
إعلاء حديث الجارية

ٱلطَّبعَةُ ٱلأُولَى
١٤٤٥هـ - ٢٠٢٤م



دِرَاسةٌ نَقْدِيّةٌ لِحَدِيثِ سُؤَالِ الجَارِيَةِ: «أَيْنَ اللهُ؟»
وَمُنَاقَشَةُ الاعْتِرَاضَاتِ الأَشْعَرِيّةِ المُعَاصِرَة

بِقَلَمِ

د. سَعْدِ الشَّيْخ


بسم الله الرحمن الرحيم

إضـــاءة



«هذا الحديث يتألق نصاعة ووضوحًا، وهو صاعقة على رؤوس أهل التعطيل، فهذا رجلٌ أخطأ في حق جاريته بضربها، فأراد أن يكفّر عن خطيئته بعتقها، فاستمهله الرسول ﷺ حتى يمتحن إيمانها، فكان السؤال الذي اختاره لهذا الامتحان هو: «**أين الله؟**»، ولما أجابت بأنه في السماء؛ رضي جوابها، وشهد لها بالإيمان، ولو أنك قلت لمعطل: «**أين الله؟**»؛ لحكم عليك بالكفران». محمد خليل هراس.

بين يدي البحث



والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

في لحظة تبادل همومٍ معرفية قلت لصديقي: أنا على إياسٍ من فرضية التخلُّص من الدوافع العَقَدية في معالجة الأبحاث الشرعية عند الباحثين المعاصرين؛ لأنَّ سيطرة التعصُّب الطائفي على عقولنا ونفوسنا مما لا يمكن الانفكاك عنها إلا ما رحم الله. والفصل المعرفي، إن صح التعبير، بين توجهات الباحث والبحث الذي يعالجه لا تجده إلا في المثاليات وعالم الخيال! وكثيرٌ ممن يتغنى بالنزاهة البحثية والالتزام الموضوعي بمتطلبات وإجراءات البحث العلمي، ويزعم تحييد قناعاته وأفكاره عن نتائج بحثه؛ فهو يمارس لغة دبلوماسية ليس أكثر!

إنها نظرة تشاؤمية أعترف بذلك، لكني أؤمن بأنها واقعية، وحتى لا يكون الكلام تنظيرًا فهذه بعض تمظهرات التحيُّز المذهبي في التعاطي مع قواعد المحدّثين، وهي كثيرة، لكني سأُشير إلى أكثرها شيوعًا في الدراسات الحديثية المعاصرة؛ لعموم البلوى بها:

* **منها:** ترجيح اختيارات بعض العلوم التي تتقاطع مع علوم الحديث إذا توافقت مع عقائد الناقد. ومن أمثلة ذلك: أنَّ بعض المشتغلين بعلم الحديث من المعاصرين نقد صنيعَ الحافظ ابن حجر في «نزهة النظر» بسبب استغراقه في قضايا تقسيم الأخبار إلى آحاد ومتواتر؛ لأنه تقسيم وافد من كتب الأصوليين والمتكلمين، وليس من

مباحث علوم الحديث ولا يدخل في صناعة المحدثين، إلى هنا يقرر الأستاذُ قواعدَ نقادِ الحديث غافلًا عن عقيدته الأشعرية، ثم لما جاء إلى إفادة خبر الآحاد وحدود الاحتجاج به؛ استيقظت الأشعريةُ في نفسه ونسي قواعد النقاد التي قرَّرها قبل ذلك؛ فاستبعد -فورًا ومن أول كلمة- الاحتجاج بخبر الآحاد في العقائد؛ لأنها تتطلب العلم اليقيني، ودلالة هذه الأخبار لا يتوفر فيها هذا الشرط، بحسب ما تقرُّره قواعد المتكلمين! فبدأ نقده محدِّثًا وختمه متكلِّمًا، استفتحه على طريقة المحدِّثين وانتهى به على رسم المتكلِّمين! وهكذا، لم يستطع التخلُّص من دوافعه المذهبية حتى وهو ينقد هذا التقسيم؛ فاتفق مع الحافظ ابن حجر حقيقة ومعنى، وخالفه شكلًا ولفظًا! وأمثلة ذلك في الباحثين المعاصرين والمتأخرين كثيرة جدًا، والغرض التمثيل وليس الاستقصاء.

* **ومنها**: إلباس الأهواء المذهبية لبوس القواعد النقدية، والاشتغال بنقد الأخبار صورةً لترجيح الاختيار العقدي حقيقة، وأمثلة ذلك في أحكام المعاصرين كثيرة جدًا، ويكفي أن تراجع بعض كتب الشيخ محمد زاهد الكوثري لترى حجم التدخُّل المذهبي في قواعد قبول الأخبار وردها، فهو من أوضح النماذج المشتغلة بنقد الحديث لنصرة آرائه المذهبية، فالحديث الذي يتوافق مع قناعاته يحصّنه بالقواعد الحديثية، وينفي عنه المطاعن بكل ما أُوتي من سبيل، وعكس ذلك الحديث الذي لا يجري على أهوائه المذهبية يتطلب له العِلل والقوادح وحتى القرائن الأجنبية؛ لردّه أو توجيهه أو إفراغه من معناه!

* **ومنها**: التضحية بمكانة الصحيحين لأغراض مذهبية مؤدلجة، إذا كان الخبر الذي لا يتوافق مع توجهه العقدي مخرّجًا في الصحيحين أو في أحدهما، وسأذكر نماذج من

ذلك في موضعه من هذا البحث، وربما تاجر بعضهم بالصحيحين لنفس الأغراض المؤدلجة! فمثلًا: لـمَّا تكلَّم الألباني في بعض «أسانيد» صحيح مسلم، ثارت ثائرة بعض خصومه المذهبيين، وأظهرَ أحدُهم -وهو محمود سعيد ممدوح- غيرةً وتوجعًا على «الصحيح» وانتدب للدفاع عنه؛ فألّف كتابًا في الرد على الألباني، صال فيه وجال -مع تضمنه إشكالات كبيرة ليس هذا موضع كشفها- وبقطع النظر عن القيمة العلمية لكتابه؛ فإننا نشكر له هذه الغيرة على الصحيح، بيد أنَّ هذه الغيرة غابت تمامًا ونامت، أو ماتت في صدره، عندما تعدّى شيخُهُ عبد الله الغماري على الصحيحين، وألَّف كتابًا لبيان شذوذ بعض متون الأحاديث وألفاظها المنكرة، وحكم في كتابه هذا بضعف وشذوذ جملة كبيرة من «متون» الصحيحين، لا أسانيدها فحسب، وبما لم يسبقه إليه أحد! والمحزن: أنَّ هذا المنتدِب للدفاع عن «صحيح مسلم»!! هو نفسه أشرف على تحقيق كتاب شيخه ونشره ضمن موسوعة كتبه وأبحاثه! ولم يُنكر على شيخه شطر كلمة، وأخذ وضعية النعامة ودسّ رأسه في التراب! وهكذا؛ عندما يكون منطلق النقد الحديثي، لمشروعٍ أو مؤلفٍ أو مدرسة، سببه: اختلاف العقائد، لا تصحيح المسار النقدي وترشيده؛ يتحول إلى نقد مؤدلج يفقد سمعته العلمية واتزانه المعرفي.



المنهج وآلية البحث

حرصت في هذا البحث على أن أسير على منهجٍ معرفيٍّ لا يُعنَى بدراسة هذا الحديث من حيث الثبوت أو القدح فحسب، بل كان أكبر همّي هو تصحيح منهج النظر في التعامل مع قواعد المحدثين، وحصانة منهجهم النقدي من العبث المذهبي، وتقرير قواعدهم في قبول الأخبار وردّها كما هو، مهما كانت نتائج البحث مخالفة لقناعات الباحث وتوجهاته الشخصية[١]، وقد اضطرني ذلك إلى تحرير بعض القضايا الحديثية والأصولية والاصطلاحية المتعلقة بهذا الحديث، فلم يكن من وكدي في هذا البحث الاقتصار على ثبوت الحديث من عدمه فحسب، بل تجاوز ذلك إلى تحرير الأصول والقواعد الحديثية التي يُبنى عليها الأحكام النقدية، كما أني ضمنته تحريرات عقدية وأصولية ودلالية في مناهج البحث وطرائق الاستدلال وغير ذلك مما ستراه في تضاعيف هذا البحث إن شاء الله.

وقد سرتُ في دراسة الأحاديث على قواعد نقاد الحديث الأوائل ومناهجهم النقدية في تمحيص الأخبار وتمييز صحيحها من ضعيفها، واعتمدتُ أقوالهم في الرجال جرحًا وتعديلًا، مع إعمال قرائن الترجيح عند اختلاف أقوالهم أو اضطراب أحكامهم محاولًا قدر الإمكان الاهتداء بقواعدهم في معالجة المرويات بطريقة موضوعية بعيدًا عن الشخصنات والمناكفات المذهبية والانحيازات المسبقة، والله المسؤول أن يوفقني لذلك فهو حسبي ونعم الوكيل.

---

(١) ولا يقولنَّ قائل: إنَّ الباحث سلفيُّ الاعتقاد، ولا يمكن أن يتحلَّى بالموضوعية وهو يعالج حديثًا ينصر قناعاته، وهذا إيرادٌ وجيهٌ لو كانت عقيدة العلو التي يعتقدها الباحث متوقفة على هذا الحديث، أما وأنَّ أدلة ثبوت العلو للباري عَزَّوَجَلَّ قد تجاوزت الثلاثمائة دليل؛ فلا حاجة أن يتنكب قواعد النقاد لنصرة مذهبه، وفي صفِّه كلُّ ذلك الغناء والوفرة من الأدلة، فهب أن هذا الحديث كان ضعيفًا، أو لم يصلنا حتى؛ فكان ماذا؟! هل ستهتز عقيدة العلو في نفوس المثبتين؟!

الفصل الأول
دراسة الحديث رواية ودراية

المبحث الأول: الألفاظ الواردة في الأحاديث.

المبحث الثاني: الانتقادات الموجهة للحديث.



المبحث الأول

الألفاظ الواردة في الأحاديث

المطلب الأول: سياق الروايات الواردة بلفظ: «أين الله؟».

المطلب الثاني: سياق الروايات الواردة بلفظ: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟».

المطلب الثالث: سياق الروايات الواردة بلفظ: «من ربك؟».

المطلب الرابع: خلاصة سياق الأحاديث وبيان درجتها.



المطلب الأول

سياق الروايات الواردة بلفظ: «أين اللّه؟»

الحديث الأول: حديث معاوية بن الحكم السُّلَمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الحديث الثاني: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الحديث الثالث: حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الحديث الرابع: حديث أبي جُحيَفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الحديث الخامس: حديث حاطب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الحديث السادس: حديث عكاشة الغنوي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الحديث السابع: حديث عمرو بن أوس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الحديث الثامن: حديث كعب بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الحديث التاسع: حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.



الحديث الأول
حديث معاوية بن الحكم السُّلَمي

قال الإمام مسلم في «صحيحه»: حدثنا أبو جعفر محمد بن الصبّاح[١]، وأبو بكر بن أبي شيبة[٢] -وتقاربا في لفظ الحديث[٣]- قالا: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم[٤]، عن حجّاج الصوّاف[٥]، عن يحيى بن أبي كثير[٦]، عن هلال بن أبي ميمونة[٧]، عن عطاء بن يسار[٨]، عن معاوية بن الحكم السُّلَمي، قال: «بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: واثكل أمياه، ما شأنكم تنظرون إلي؟، فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يصمتونني

(١) من كبار الآخذين عن تبع الأتباع، إمام حافظ حجة، احتج به الجماعة. ينظر: السير (١٠/ ٦٧٠).

(٢) الإمام المشهور، ثقة حافظ صاحب تصانيف، والحديث في مصنفه برقم (٣٠٣٤٢).

(٣) هذا مما يدل على دقة عناية مسلم في الرواية، وتحرزه في ألفاظ الرواة، وبعده عن الرواية بالمعنى. تفطن لهذا الملحظ فإنه مهم فيما سيأتي.

(٤) هو ابن علية. إمام حجة وحافظ كبير، أطبق الأئمة على توثيقه، واحتج به الجماعة.

(٥) ثقة حافظ مشهور، أحد الأثبات عن يحيى بن أبي كثير كما قال ابن المديني، واحتج به الجماعة. ينظر: تهذيب الكمال (٥/ ٤٤٣).

(٦) إمام ثقة ثبت، من نظراء الزهري بل قدمه الإمام أحمد وغيره على الزهري، مشهور بالإرسال وذكره النسائي بالتدليس، وهذه من المطاعن التي أعلّ بها الكوثري هذا الحديث، وسيأتي الجواب عنها. ينظر: «العلل» لعبد الله (٣٢٥٤)، وتهذيب الكمال (٣١/ ٥٠٤، رقم ٦٩٠٧)، وطبقات المدلسين (رقم ٦٣).

(٧) هو هلال بن علي بن أسامة، أبو ميمونة، العامري المدني، وقد ينسب إلى جده، ثقة مشهور، من صغار التابعين، احتج به الجماعة. ينظر: «التقريب» (٧٣٤٤).

(٨) أبو محمد المدني، مولى ميمونة، ثقة فاضل، تابعي كبير، احتج به الجماعة. «التقريب» (٤٦٠٥).

لكني سكت، فلما صلى رسول الله ﷺ، فبأبي هو وأمي، ما رأيت معلمًا قبله ولا بعده أحسن تعليمًا منه، فوالله، ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني، قال: «**إنَّ هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن**»، أو كما قال رسول الله ﷺ.

قلت: يا رسول الله، إني حديث عهد بجاهلية، وقد جاء الله بالإسلام، وإنَّ منا رجالًا يأتون الكهان، قال: «**فلا تأتهم**» قال: ومنا رجال يتطيرون، قال: «**ذاك شيء يجدونه في صدورهم، فلا يصدنهم**» -قال ابن الصبّاح: فلا يصدنكم- قال: قلت: ومنا رجال يخطون، قال: «**كان نبي من الأنبياء يخط، فمن وافق خطه فذاك**».

قال: وكانت لي جارية ترعى غنمًا لي قِبَلَ أُحُدٍ والجَوَّانِيَّة، فاطّلعت ذات يوم فإذا الذئب قد ذهب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم آسف كما يأسفون، لكني صككتها صكة، فأتيتُ رسول الله ﷺ فعظَّم ذلك عليّ، قلت: يا رسول الله أفلا أعتقها؟! قال: «**ائتني بها**»، فأتيته بها، فقال لها: «**أين الله؟**»، قالت: «**في السماء**»، قال: «**من أنا؟**»، قالت: أنت رسول الله، قال: «**أعتقها؛ فإنها مؤمنة**».

تخريج الحديث:

حديث معاوية هذا، مداره على عطاء بن يسار، وجاء في بعض المصادر تامًا، وفي بعضها مختصرًا، قال ابن عبد البر: «أحسن الناس سياقًا له: يحيى بن أبي كثير، عن هلال بن أبي ميمونة، ومنهم من يقطّعه فيجعله أحاديث، وأصله حديث واحد»[١].

وقد أخرجه تامًا: مسلم في صحيحه (٥٣٧) واللفظ له، وأبو داود (٩٣٠)، ومن طريقه البغوي في شرح السنة (٧٢٦)، والنسائي (١٢١٨)، وأحمد (٢٣٧٦٢- ط الرسالة)، والبخاري في جزء القراءة (٤٠)، وابن الجارود في المنتقى (٢١٢)، وأبو

---

(١) الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣/ ١٤١٥).

عوانة (١٧٧٠- ط الجامعة الإسلامية) من طرق، عن حجاج الصواف، عن يحيى بن أبي كثير، عن هلال بن أبي ميمونة، عن عطاء بن يسار، عن معاوية بن الحكم السُّلَمي، به.

وأخرجه النسائي في المجتبى (١٢١٨)، وفي الكبرى (١١٤٢)، وابن حبان (٢٢٤٧) من طريق الأوزاعي، عن يحيى بن أبي كثير، به.

وأخرجه الطيالسي (١٢٠١) -ومن طريقه البيهقي في الأسماء والصفات (٨٩١)- من طريق حرب بن شداد، وأبان بن يزيد، كلاهما عن يحيى، به.

وأخرج شطره الأول -الكلام في الصلاة-: أبو داود (٩٣١) -ومن طريقه البيهقي (٣٣٥٠)-، والبخاري في جزء القراءة (رقم ٣٨) من طريق فُليح بن سليمان، عن هلال، به.

وأخرجه عبد الرزاق (١٩٥٠١)، والبخاري في جزء القراءة (رقم ٣٩)، وفي خلق أفعال العباد (ص ٥٨)، والدارمي (١٥٤٣)، والنسائي في الكبرى (٥٦١)، والطبراني في الكبير (٩٤٥)، والبيهقي (٣٣٤٩)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢٥٩٢) من طرق، عن يحيى بن أبي كثير، عن هلال، به.

وأخرج شطره الثاني -إتيان الكهان-: مسلم في صحيحه (٥٣٧) (١٢١)، وابن وهب في الجامع (٦٢٢) -ومن طريقه أبي عوانة في المستخرج (٩٨٣٣)-، وعبد الرزاق (١٩٥٠٠) -ومن طريقه الطبراني في الكبير (٩٣٣)-، والطيالسي (١٢٠٠)، وأحمد (١٥٦٦٣) من طرق، عن الزهري، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن معاوية بن الحكم، به.

وأخرجه عبد الرزاق (١٩٥٠١) - ومن طريقه البغوي في شرح السنة (٣٢٥٩)-، وابن أبي شيبة (٢٣٥٢٤) من طريق يحيى بن أبي كثير، عن هلال، به.

وأخرج شطره الأخير -قصة الجارية-: مالك في الموطأ (٢٨٧٥- الأعظمي) -

ومن طريقه الشافعي في الرسالة (ص ٧٣)، وعثمان بن سعيد في الرد على الجهمية (رقم ٦٢)، والنسائي في الكبرى (٧٧٠٨) و(١١٤٠١)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٨٢)، والبيهقي في السنن (١٥٢٦٦) و(١٩٩٨٤)، وابن عبد البر في التمهيد (٢٢/ ٧٨)- من طرق، عن مالك، به.

وأخرجه أبو داود (٣٢٨٢)، والنسائي في الكبرى (٨٥٣٥)، وابن أبي شيبة (٣٠٣٤٢)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٧٨)، وابن حبان (١٦٥)، وعثمان بن سعيد في الرد على الجهمية (رقم ٦٠-٦١)، والرد على المريسي (١/ ٤٩١)، واللالكائي في السنة (٦٥٢)، والطبراني في الكبير (٩٣٧- ٩٣٩)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٨٩٠)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢١٥- الألباني)، وابن منده في الإيمان (٩١)، والطبراني في الكبير (٩٣٧) و(٩٣٨-٩٣٩) من طرق، عن يحيى بن أبي كثير، به.

درجة الحديث وأحكام الأئمة النقاد:

هذا حديثٌ صحيحٌ مشهور، خرَّجه جميع أصحاب الصحاح سوى البخاري، وتداوله الأئمة في مصنفاتهم الحديثية، في الصحاح والسنن والمسانيد، واحتجوا به في عدَّة مطالب؛ في الاعتقاد وفي التفسير وفي الأحكام، من غير أن يطعن فيه أحدٌ بقادح، وقد تتابع نقاد الحديث على تصحيحه والاحتجاج به ودرء العلة عنه، سواء من أخرجه منهم في كتابه الذي اشترط فيه الصحة كالإمام مالك ومسلم وابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود وأبي عوانة وأبي نُعيَم، أو من احتج به كالإمام الشافعي وأحمد وابن أبي شيبة وابن أبي عاصم وابن خزيمة وعثمان بن سعيد الدارمي وابن عبد البر، وخلق كثير من السلف والأئمة، أو مَن نصَّ على تصحيحه كالبيهقي[1] والبغوي والذهبي

(١) نص على تصحيح الحديث مع نفيه وجود قصة الجارية في صحيح مسلم، وهذا من من أوهامه رَحِمَهُ اللَّهُ.

وابن حجر وغيرهم، أو مَن سكت عنه محتجًا به مسلِّمًا بصحته؛ كأبي داود والنسائي -وشرطه أشد- وشرّاح الصحيح، وغيرهم.

أما كون الحديث مشهورًا؛ فعُرف بأمرين: وجود المتابعات في كل طبقة من طبقات إسناده، ابتداء من شيخ مسلم إلى مَخرج الحديث وهو صحابيه، فمعاوية بن الحكم السُّلمي قد توبع على حديثه هذا، والراوي عنه عطاء بن يسار قد توبع أيضًا، والراوي عنه هلال بن أبي ميمونة قد توبع، والراوي عنه يحيى بن أبي كثير قد توبع، إلى أن نصل إلى الإمام مسلم بنزول، وإلا فالإسناد يبتدأ بعلوٍ من عند الإمام مالك الذي تابع يحيى بن أبي كثير فيه.

والأمر الآخر: احتجاج الأئمة به في مصنفاتهم الحديثية التي تدور عليها السنة النبوية الصحيحة؛ كموطأ مالك، وصحيح مسلم، وسنن أبي داود، ومسند أحمد، وصحاح ابن خزيمة، وابن حبان، وابن الجارود وغيرهم.

وأما كون الحديث صحيحًا؛ فُعرف بأمرين أيضًا: باستيفائه شروط الحديث الصحيح من جهة ثقة رجاله، واتصال إسناده، وخلو متنه من الشذوذ والنكارة والعلل القادحة، واعتضاد معناه بالشواهد الكثيرة في القرآن والسنة.

والأمر الآخر: تتابع نقاد الحديث على تصحيحه، سواء من صرَّح منهم بذلك، أو من احتج به في كتابه الذي اشترط أن لا يخرَّج فيه إلا الأحاديث الصحيحة، أو من خلال طريقة تعاطيه مع الحديث واستدلاله به، وهذا ملمح مهم في طريقة معرفة أحكام نقاد الحديث على الأخبار؛ وذلك أنَّ أحكامهم النقدية تأخذ أشكالًا متعددة:

- **فمنها:** ما يكون بصريح العبارة، كقولهم: هذا حديث صحيح، أو هذا حديث غريب، أو هذا حديث حسن، ونحو ذلك.

- **ومنها:** ما يُفهم من خلال شروطهم في كتبهم، سواء مَن نصَّ منهم على شرطه، أو

فُهم من خلال تصرُّفه في كتابه،كمن اشترط إخراج الصحيح فقط، أو اشترط المقبول عمومًا صحيحًا كان أو معلولًا، أو اشترط إخراج الغريب صحيحًا كان أو ضعيفًا.

- **ومنها:** ما يُعرف من خلال تعاملهم مع الحديث؛ كأن يكون الحديث أصلاً في بابه ثم لا يحتجون به ولا يستشهدون، أو أن يسوقوه في كتب الضعفاء والغرائب، أو أن يستشهدوا بالموقوفات والمراسيل وفتيا السلف ويتحايدونه! أو يذكرونه للمعرفة وبيان علّته ونحو ذلك من الإشارات النقدية؛ وبهذا يظهر خطأ حصر أحكام النقاد في العبارة الصريحة، والغفلة عن مناهجهم في التصنيف وطريقتهم في التعاطي مع الحديث.

وممن صحح هذا الحديث بالاعتبارات التي وضحتُها لك:

١- الإمام مالك (١٧٩هـ)؛ حيث أخرجه في «موطئه»، وكتابُه من أقدم كتب السُّنَّةِ وأجلِّها وأنظفها رجالًا وأعلاها إسنادًا، وشرطه من أصح الشروط وأوثقها؛ لأنه كان متحرِّيًا الصحة، متثبّتًا في انتقاء شيوخه، متحفِّظًا في الرواية عن الهلكى والضعفاء والمتروكين، وتصرُّفاتُه تدلُّ على أنَّه قصَدَ جمْع الصحيح والتزم الرواية عن الثقات فيما يخرّجه من الأحاديث في «موطئه»، بل قد نصَّ على ذلك صراحةً؛ كما قال بِشْر بن عمر: سألتُ مالك بن أنس عن رجلٍ؟ فقال: هل رأيتَه في كتبي؟ قلت: لا، قال: «لو كان ثقةً لرأيته في كتبي»[(١)].

وقد شهد نقادُ الحديث وصيارفتُه لمالكٍ بهذا، ونصُّوا على تحرّيه وتدقيقه وشدة انتقائه، ومن ذلك: ما قاله الإمام الشافعي: «كان مالكٌ إذا شكَّ في الحديث طرحه كلَّه»[(٢)].

وقال سفيان بن عيينة: «رحم الله مالكًا، ما كان أشد انتقاده للرجال»[(٣)].

---

(١) ذكره مسلم في مقدمة «صحيحه» (١/ ٢٦) من طريق بشر بن عمر، عن مالك به.

(٢) التمهيد لابن عبد البر (١/ ٦٣).

(٣) التمهيد لابن عبد البر (١/ ٦٥).

وقال ابن أبي خيثمة: «سمعت يحيى بن معين يقول: سمعت ابن عيينة يقول: إنَّا كنا نتبع آثار مالك بن أنس، وننظر إلى الشيخ إن كان مالك بن أنس كتب عنه وإلا تركناه»(١).

وقال الإمام أحمد: «لا تبالِ أن لا تسأل عن رجلٍ روى عنه مالك، ولا سيما مدني»(٢). وقال أيضًا: «ما روى مالكٌ عن أحد إلاَّ وهو ثقة، كلُّ مَن روى عنه مالك فهو ثقة»(٣). وقال قال أبو زرعة الدمشقي: قال الإمام أحمد: «مالك بن أنس إذا روى عن رجل لا يُعرف فهو حجة»(٤).

وقال ابن حبان: «كان مالك أوَّل من انتقى الرجال من الفقهاء بالمدينة، وأعرض عمن ليس بثقة في الحديث، ولم يكن يروي إلا ما صح ولا يحدِّث إلا عن ثقة، مع الفقه والدين والفضل والنسك»(٥).

وقال ابن عدي في ترجمة «حميد بن قيس»: «وقد روى عنه مالك، وناهيك به صدقًا إذا روى عنه مثل مالك؛ فإنَّ أحمد ويحيى قالا: لا نبالي أن لا نسأل عمن روى عنه مالك»(٦).

وقال ابن عبد البر: «ومَن اقتصرَ على حديث مالكٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ فقد كُفي تعبَ التفتيش والبحث، ووضع يدَه من ذلك على عروةٍ وثقى لا تنفصِم؛ لأنَّ مالكًا قد انتقد وانتقى وخلص، ولم يرو إلا عن ثقة حجة»(٧).

(١) شرح علل الترمذي (١/ ٣٧٩).
(٢) شرح العلل (٢/ ٨٧٦).
(٣) مسائل ابن هانئ (٢٣٦٧).
(٤) العدة في أصول الفقه (٣/ ٩١٢)، وشرح علل الترمذي (١/ ٨٠).
(٥) الثقات (٧/ ٤٥٩).
(٦) الكامل في ضعفاء الرجال (٣/ ٧٣).
(٧) التمهيد (١/ ٦٠).

ومن أشدِّ صور التدقيق في الرواية عند الإمام مالك وتوخّيه الصحيح: أنَّه كان دائم الفحص والتفتيش لِما خرَّجه من الأحاديث، وكان يعود على أحاديث «موطئه» بالتنقيح والتهذيب والإزالة؛ حتى أسقط منه جملةً كبيرة، كما قال عتيق الزبيري: «وضع مالكٌ «الموطأ» على نحو من عشرة آلاف حديث، فلم يزل ينظر فيه سنة ويُسقِط منه حتى بقي هذا، ولو بقي قليلاً لأسقطه كلّه»[(١)].

وقال سليمان بن بلال: «لقد وضع مالكٌ «الموطأ» وفيه أربعة آلاف حديث أو قال أكثر، فمات وهي ألف حديث ونيّف، يلخّصُها عامًا عامًا بقدر ما يرى أنَّه أصلح للمسلمين وأمثل في الدين»[(٢)].

لذلك كانت أسانيد مالك الموصولة في أعلى مراتب الصحيح، ومن أجل هذا استوعب الشيخان -البخاري ومسلم- أكثر حديثه في كتابيهما، وكانا لا يتركان شيئًا لمالك في الباب إلا خرّجاه عن طريقه[(٣)]، بل إنَّ الإمام البخاري كان ينزل بإسناده -مع حرصه على العلو- لتخريج حديث مالك، «وقد روى عن مالك كثيرًا في «الصحيح» واستخرج عليه وزاد عليه، وهو أكثر إمام روى عنه في «الصحيح»، ولم يرو عن أحد غيره مثل ما روى عنه»[(٤)]؛ لأنه يعرف مدى تثبُّت الإمام مالك وتحرّيه الصحة وتثبّته في انتقاء الرواة.

قال الذهبي معلقًا على كلام مالكٍ السابق: «فهذا القول يعطيك بأنه لا يروي إلا عمن هو عنده ثقة، ولا يلزم من ذلك أنه يروي عن كل الثقات، ثم لا يلزم مما قال أنَّ

---

(١) ترتيب المدارك (٢/ ٧٣). وانظر أيضًا ما قاله القاضي ابن المنتاب في: نكت الزركشي على ابن الصلاح (١/ ١٩٤).

(٢) ترتيب المدارك (٢/ ٧٣).

(٣) ويلاحظ أن الإمام مسلم خرّج حديث معاوية بن الحكم من طريق يحيى بن أبي كثير، ولم يخرّجه من طريق مالك على خلاف عادته؛ لسببين؛ الأول: لأن مالكًا أخطأ في اسم صحابي الحديث معاوية بن الحكم، وثانيًا: لأن سياق يحيى بن أبي كثير للحديث أتم من سياق مالك؛ فإن مالكًا قد خرّج الشطر الأخير منه فقط. والله أعلم.

(٤) مستفاد من كلام د. صالح محمد علي المصري -وفقه الله-.

كل مَن روى عنه وهو عنده ثقة أن يكون ثقةً عند باقي الحفاظ، فقد يخفى عليه من حال شيخه ما يظهر لغيره، إلا أنَّه بكل حال كثير التحرِّي في نقد الرجال رَحِمَهُ ٱللَّهُ»[١].

والإمام مالك وإن كان شديد التحري والتدقيق في انتقاء شيوخه إلا أن إطلاق القول بتوثيق جميع شيوخ مالك بلا استثناء؛ فيه تسامح غير مرضي، فقد روى عن بعض الضعفاء ولكن عددهم قليل جدًا قد أحصاهم النقاد لقلة عددهم، وانتقى لهم مالك ما لم يخطؤوا فيه.

قال النسائي: «لا نعلم مالكًا روى عن إنسان ضعيف مشهور بالضعف إلا عاصم بن عبيد الله؛ فإنه روى عنه حديثًا، وعن عمرو بن أبي عمرو، وهو أصلح من عاصم، وعن شريك بن أبي نمر، وهو أصلح من عمرو، ولا نعلم مالكًا حدَّث عن أحد يُترك حديثه، إلا عن عبد الكريم أبي أمية»[٢].

والذي عليه المحققون من أهل العلم: هو توثيق المدنيين من شيوخ مالك، إلا إذا قام الدليل على خلاف ذلك، بخلاف غير المدنيين من شيوخه؛ فلا تُعدُّ روايةُ مالكٍ عنهم كافيةً في توثيقهم. قال القاضي إسماعيل: «إنما يُعتبر بمالك في أهل بلده، فأما الغرباء فليس يُحتج به فيهم». قال ابن رجب: «وبنحو هذا اعتذر غير واحد عن مالك في روايته عن عبد الكريم أبي أمية وغيره من الغرباء»[٣]. وقال ابن عبد البر: «وإنما روى مالك عن عبد الكريم بن أبي المخارق، وهو مجتمع على ضعفه وتركه؛ لأنه لم يعرفه إذ لم يكن من أهل بلده، وكان حسن السمت والصلاة، فغرَّه ذلك منه، ولم يُدخِل في كتابه عنه حكمًا أفرده به»[٤].

---

(١) سير أعلام النبلاء (٨/ ٧٢).
(٢) شرح علل الترمذي (٢/ ٨٧٦).
(٣) شرح علل الترمذي (١/ ٣٧٩).
(٤) التمهيد (١/ ٦٠).

وقد نازع صلاح الدين الإدلبي في تصحيح الإمام مالك لهذا الحديث؛ فقال: «لا نستطيع أن نقول: إنَّ مالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ صحح الحديث بلفظ: «**أين الله؟**»؛ لأنه رواه في «الموطأ» بهذا اللفظ وأتبعه بمرسل عبَيد الله بن عبد الله بن عتبة بلفظ: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟» ومثل هذا يعني: أنَّ الحديث صحيحٌ ولو بأحد اللفظَين»[(١)].

قلت: بل ظاهر تصرُّف مالك أنَّه يحتج باللفظَين جميعًا، وأنَّه لا تعارض بينهما، وإن كان العمدة عنده هو حديث معاوية بن الحكم؛ لأنَّه أسنده وقدَّمه في الباب، ثم أتبعه بمرسَل عبَيد الله وهذا يقتضي صلاحيته للاحتجاج عنده وإن لم يكن مسندًا، وهذا تصرُّف صحيح؛ لأنَّ مخرج الحديثَين مختلف، فلا مانع من حمل مرسل عبَيد الله على أنَّه واقعة مستقلة غير واقعة جارية معاوية بن الحكم؛ لاختلاف مخرَج الحديثَين واختلاف ألفاظهما، مع اتفاقهما على معنى واحد وهو اشتراط الإيمان في العتق، ومالكٌ لم ير تعارضًا بين حديث معاوية ومرسل عبَيد الله، بل احتج بهما جميعًا في «موطئه»، وهذا يقتضي صحة الامتحان باللفظَين عنده، ويقتضي أيضًا خطأ معارضة حديث معاوية بمرسل عبَيد الله، كما يتمحَّل هذا الأشعري، والله أعلم.

٢- الإمام مسلم (٢٦١هـ): فقد احتج به في «صحيحه»، وصحيح مسلم أصح كتب الحديث بعد صحيح البخاري كما هو مقرر عند جماهير المحدثين، وقد انعقد الإجماع على تقديم الكتابيَن وتعظيمهما؛ «لما امتازا على غيرهما من كتب السنة بتفردهما بجمع أصح الأحاديث الصحيحة، وطرح الأحاديث الضعيفة والمتون المنكرة، على قواعد متينة، وشروط دقيقة، وقد وُفّقوا في ذلك توفيقًا بالغًا لم يُوفق إليه من بعدهم ممن نحا نحوهم في جمع الصحيح؛ كابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، وغيرهم؛ حتى صار عرفًا عامًا: أن الحديث إذا أخرجه الشيخان أو أحدهما؛ فقد جاوز

(١) حديث سؤال الجارية بلفظ: أين الله، (ص٨٤).

القنطرة، ودخل في طريق الصحة والسلامة»[١].

بل ذهب بعض أهل الحديث من المتأخرين: «بأنَّ ما انفرد به البخاري أو مسلم مندرج في قبيل ما يُقطع بصحته؛ لتلقّي الأمة كل واحد من كتابيهما بالقبول سوى أحرف يسيرة تكلم عليها بعضُ أهل النقد من الحفاظ، كالدارقطني وغيره، وهي معروفة عند أهل هذا الشأن»[٢].

وليس معنى ذلك: أن الإجماع حصل على صحة كل حديث، وكل لفظ في الصحيحين، بل وقع الخلاف في بعض أحاديث وألفاظ الصحيحين، انتقدها عليهما بعضُ الحفاظ ممن هم قبلهما أو في طبقتهما أو مَن جاء بعدهما، وهي معروفة عند أهل هذا الشأن.

والظاهر من أقوال أهل الحديث: أنَّ الإجماع المحكي حاصلٌ في صحة المتون فقط؛ فلا يشمل صحة الأسانيد أيضًا، ويدل على ذلك: صنيع النقاد، قديمًا وحديثًا، فإنهم قد يتكلمون في أسانيد الصحيحين مع تسليمهم بصحة المتون، بل قد صرّح بذلك مسلم نفسه؛ فقال في الاعتذار عن الرواية لبعض الضعفاء في «صحيحه»: «إنما أدخلت من حديث أسباط (يعني: ابن نصر)، وقَطَن (يعني: ابن نُسير)، وأحمد (يعني: ابن عيسى)، ما قد رواه الثقات عن شيوخهم، إلا أنه ربما وقع إليّ عنهم بارتفاع، ويكون عندي من رواية مَن هو أوثق منهم بنزول، فأقتصر على أولئك، وأصل الحديث معروف من رواية الثقات»[٣]، فقول مسلم هذا؛ دل أنَّه روى في «صحيحه» لبعض الضعفاء للاعتبار الذي ذكره، لكن المتون ثابتة صحيحة من أوجه أخرى.

(١) مقدمة الألباني على شرح الطحاوية (ص٢٢-٢٣).
(٢) معرفة أنواع علوم الحديث لابن الصلاح (ص٢٩).
(٣) سؤالات البرذعي لأبي زرعة (٢/ ٦٧٧)، وتاريخ بغداد (٥/ ٤٥٠).

وليس معنى ذلك أيضًا: أنه لم يُوجه انتقادات إلى متون الصحيحين، أو أن الإجماع حصل على كل لفظٍ في الصحيحين، بل إن بعض الانتقادات التي ترجح فيها جانب القدح؛ أي: التي أصاب فيها مَن كانت لهم انتقادات على الصحيحين، كانت متوجهة أيضًا إلى المتون.

والمقصود: أنه لم ينقد هذا الحديث؛ أعني: حديث معاوية بن الحكم، على الإمام مسلم - فيما أعلم- أحدٌ من المتقدمين أو من المتأخرين، بل رووا هذا الحديث في مصنفاتهم، واحتجوا به، وأقروا بصحته؛ مما زاده قوةً فوق قوة احتجاج مسلم ومالك به، وهذا هو الإجماع الذي حكاه مسلم عندما وصف كتابه؛ فقال: «ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ها هنا، إنما وضعت ها هنا ما أجمعوا عليه[1]»[2]، وهذا نصٌّ صريحٌ في وصف كتابه بالصحة، وأنه التزم شرط الصحة العام عند نقاد الحديث[3]، حتى الدارقطني (٣٨٥هـ) المعروف بتتبُّعه للأسانيد التي وقع فيها اختلافٌ بين الرواة في الصحيحين أو في أحدهما؛ لم يستدرك على مسلمٍ هذا الحديث، مع أنَّه أورده في «علله» وساق فيه الخلاف بين الرواة، ثم رجح إسناد مسلم.

(١) اختُلف في مراد مسلم بذلك؛ فقيل: أراد إجماع أربعة من مشايخه الحفاظ، وهم: يحيى بن معين، وأحمد بن حنبل، وعثمان بن أبي شيبة، وسعيد بن منصور. وذهب الميانجي إلى أنهم: مالك، والثوري، وشعبة، وأحمد بن حنبل، وغيرهم؛ يعني من أئمة الحديث، والأظهر أنَّهم مشايخه عامة، والله أعلم. ينظر: محاسن الاصطلاح -مع مقدمة ابن الصلاح- (ص ١٦٢)، وتدريب الراوي (ص١٠٤)، وما لا يسع المحدث جهله (ص٢٧).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، رقم (٤٠٤).

(٣) وبهذا يُجاب على الإشكال المشهور؛ وهو: أنه قد وضع في «صحيحه» أحاديث قد اختلفوا في صحتها ولم يجمعوا عليها، وقد أُجيب عن هذا الإشكال بعدة أجوبة، أحسنها في نظري: أنَّ مسلمًا أراد بذلك أنَّه لم يضع في كتابه إلا الأحاديث التي وجد عنده فيها شرائط الصحيح المجمع عليه، وإن لم يظهر اجتماعها في بعضها عند بعضهم. مقدمة ابن الصلاح (ص٢٠).

ثم إن مسلمًا كان معروفًا بالدقة في الرواية، والتثبت في ألفاظ الأداء، وبُعده عن الرواية بالمعنى، «فكان يتحرز في الألفاظ، ويتحرى في السياق»[(١)]، وبهذا الاعتبار قدمه مَن قدّمه على صحيح البخاري، وهذا ملحظ مهم يجب التفطن له في هذا المقام الذي يُزعم فيه أن اللفظ الذي احتج به مسلم هو لفظٌ ضائعٌ من تصرف الرواة لا من لفظ الرسول ﷺ!

٣- **ابن خزيمة (٣١١هـ):** حيث أخرجه في كتاب «التوحيد»، وقد التزم فيه الصحة، بل كان ابن حجر عندما يعزو إلى كتاب التوحيد يقول: «أخرجه ابن خزيمة في التوحيد من صحيحه»[(٢)]، فكان يعدُّ كتاب التوحيد جزءً من صحيحه، وقد أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه»[(٣)] أيضًا، مختصرًا بدون قصة الجارية.

٤- **ابن الجارود (٣٠٧هـ):** حيث أخرجه في «المنتقى»، ويدلُّ تصرفه فيه أنَّه التزم الصحة في كتابه، وقد قال الذهبي في وصفه: «المنتقى في السنن، مجلد واحد في الأحكام، لا ينزل فيه عن رتبة الحسن أبدًا، إلا في النادر في أحاديث يختلف فيها اجتهاد النقاد»[(٤)]. وقال ابن حجر: «هو كالمستخرج على صحيح أبي خزيمة مقتصر على أصول أحاديثه»[(٥)].

٥- **ابن حبان (٣٥٤هـ):** حيث أخرجه في «صحيحه»، وهو قد اشترط الصحة في كتابه، وقد قيل: أصح مَن صنَّف في الصحيح المجرد بعد الشيخين: ابن خزيمة فابن حبان، لكنهم نسبوا إليه التساهل في التصحيح، إلا أنَّ تساهله المذكور ليس نتيجة توسعه

---

(١) هدى الساري لابن حجر (١/ ١٢).

(٢) ينظر: فتح الباري (٦/ ٢٦)، (٨/ ٦٠٧)، (١٣/ ٣٦٧)، (١٣/ ٣٩٩)، (١٣/ ٤١٣).

(٣) صحيح ابن خزيمة (رقم ٨٥٩).

(٤) سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٣٩).

(٥) المعجم المفهرس (ص٤٥).

في توثيق المجاهيل الذين لم يُجرّحوا، أو تسامحه في تمشية حال بعض الضعفاء، كما قد عُرف عنه، ولكنَّه في أمورٍ تتعلق بالعلل والصناعة النقدية، فما وافق فيه النقاد أو جرى على قواعدهم؛ فحكمه النقدي معتبر بلا خلاف.

٦- أبو عوانة (٣١٦هـ)؛ حيث أخرجه في «مستخرجه» وقد أطلق بعض النقاد على مستخرجه اسم الصحيح[١]، وهو في الأصل مستخرج على صحيح مسلم، وبالتالي فأحاديثه غالبها مخرَّجة في صحيح مسلم؛ لذلك كانت غالب أحاديث كتابه صحاح إلا ما زادها على مسلم؛ ففيها الصحيح والحسن والضعيف[٢].

٧- أبو نُعيَم (٤٣٠هـ) حيث أخرجه في «مستخرجه» (برقم ١١٨٣)، وهو في الأصل مستخرج على صحيح مسلم، وبالتالي فأحاديثه غالبها مخرَّجة في صحيح مسلم؛ لذلك كانت غالب أحاديث كتابه صحاح إلا ما زادها على مسلم؛ ففيها الصحيح والحسن والضعيف[٣].

٨- النسائي (٣٠٣هـ)؛ حيث أخرجه في «سننه» واحتج به، والنسائي معروف بتشدُّده في الرجال وخبرته الواسعة في علل الأحاديث ودقائقها، وقد قال ابن رجب: «وأما النسائي؛ فشرطه أشد من ذلك، ولا يكاد يخرِّج لمن يغلب عليه الوهم، ولا لمن فحش خطؤه، وكثر»[٤].

وقد وصف بعضُ الأئمة سنن النسائي بالصحيح. قال السخاوي: «ثم إنه (أي: ابن منده)، لم ينفرد بتسميته (أي: سنن النسائي)، صحيحًا، فقد سمّاه كذلك: الدارقطني...

(١) ينظر: ميزان الاعتدال للذهبي (١/ ١٨١ - ترجمة إسحاق الدبري)، و(٢/ ٤٩١- ترجمة عبد الله بن محمد البلوي).
(٢) ينظر: التنكيل (٢/ ٦٧٦).
(٣) ينظر: التنكيل (٢/ ٦٧٦).
(٤) شرح علل الترمذي (٢/ ٦١٣).

وكذا سمّاه صحيحًا جماعةٌ: كأبوَي علي النيسابوري، وابن السكن... وأبي أحمد بن عدي، وأبي بكر الخطيب، وأبي طاهر السِّلَفي، وكذا الذهبي»[1]. وقال الحافظ ابن حجر: «كتاب النسائي أقل الكتب بعد الصحيحين حديثًا ضعيفًا، ورجلًا مجروحًا»[2].
ولعظيم منزلة النسائي في النقد؛ فقد احتفل الحافظ ابن حجر بكلمته التي قالها في بيان منزلة صحيح البخاري: «ما في هذه الكتب كلها أجود من كتاب محمد بن إسماعيل»[3]، فقال ابن حجر: «ومثل هذا من مثل النسائي غاية في الوصف مع شدة تحريه وتوقيه وتثبته في نقد الرجال وتقدمه في ذلك على أهل عصره، حتى قدَّمه قوم من الحذَّاق في معرفة ذلك على مسلم بن الحجاج، وقدَّمه الدارقطنيُّ وغيره في ذلك على إمام الأئمة أبي بكر بن خزيمة صاحب الصحيح»[4].

والنسائي أورد هذا الحديث محتجًا به في «كتاب التفسير»، في «تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة:29]»، وهذا ظاهرٌ جدًا في اعتقاده باتفاق دلالتَي حديث الجارية وآية الاستواء في إثبات أن الله تعالى في السماء.

9- أبو داود (275هـ)؛ حيث سكت عنه محتجًا به. وقد قال ابن عبد البر: «كلُّ ما سكت عليه أبو داود فهو صحيح عنده، لا سيما إن كان لم يذكر في الباب غيره»[5]. وقال الذهبي -فيما نقله عنه السبكي-: «وقد وفَّى بذلك، فإنه بيّن الضعيف الظاهر، وسكت عن الضعيف المحتمل، فما سكت عنه لا يكون حسنًا عنده، ولا بد؛ بل قد يكون مما فيه الضعف»[6].

---

(1) بغية الراغب المتمني في ختم النسائي رواية ابن السني (ص37).
(2) النكت على كتاب ابن الصلاح (1/ 76).
(3) هدى الساري (ص10).
(4) نفسه.
(5) توضيح الأفكار (1/ 197).
(6) طبقات السبكي (2/ 293).

قلت: وقد ذكر أبو داود في «رسالته إلى أهل مكة»، أنه يخرّج في أبواب كتابه «السنن» أصح ما عنده في الباب؛ فقال: «سألتم أن أذكر لكم الأحاديث التي في كتاب «السنن» أهي أصح ما عرفتُ في الباب؟ ووقفت على جميع ما ذكرتم؛ فاعلموا أنه كذلك كله، إلا أن يكون قد روى من وجهَين صحيحَين، فأحدهما أقوم اسنادًا والآخر صاحبه أقوم في الحفظ، فربما كتبتُ ذلك، ولا أرى في كتابي مِن هذا عشرةَ أحاديث، ولم أكتب في الباب إلا حديثًا أو حديثين، وإن كان في الباب أحاديثُ صحاحٌ؛ فإنه يكثر، وإنما أردتُ قرب منفعته»[(١)].

وقول أبي داود هذا واضح الدلالة على أنَّ الأحاديث التي اختارها لأبواب كتابه هي أصح شيء يعرفه في الباب، وأنه لا يترك إخراج حديث صحيح في أي باب من أبواب كتابه إلا إذا كان قد خرّجه في كتابه من وجه آخر صحيح أيضًا.

وقوله: «هي أصح ما عرفت في الباب»؛ معناه: أنها أقوى وأشد مما لم يخرجه فيه؛ وقد يكون منها الصحيح، وقد يكون منها الضعيف، ومراده حينئذ: أنها أرجح ما في الباب أو أقله ضعفًا، وقد يكون غيره مما في الباب -مما لم يخرجه- ضعيفًا جدًا، أو موضوعًا.

وبناء على ذلك: فإننا إذا رأيناه قد خرّج في باب من أبواب كتابه حديثًا ضعيفًا، بأي سبب من أسباب الضعف؛ عرفنا أنّ ما لم يخرجه مما يصلح أن يدخل في الباب؛ هو عنده أشد ضعفًا مما خرّجه فيه[(٢)].

١٠- الإمام أحمد (٢٤١هـ)؛ حيث رواه في «المسند»، والأصل فيما يخرِّجه عنده في «المسند» أنَّه حجة عنده؛ لِما قاله حنبل بن إسحاق: جمعنا عمي؛ يعني: أحمد

(١) رسالة أبي داود إلى أهل مكة (ص٢٢-٢٣).

(٢) النقد البناء لحديث أسماء، طارق عوض الله (ص١٠٤).

بن حنبل، أنا وصالح وعبد الله، وقرأ علينا المسند، وما سمعه غيرُنا، وقال لنا: «هذا الكتاب جمعته وانتقيته من أكثر من سبعمائة ألف حديث وخمسين ألفًا، فما اختلف فيه المسلمون من حديث رسول الله ﷺ فارجعوا إليه، فإن وجدتموه، وإلا فليس بحجة»[١]. وفي معناه ما روى أبو موسى المديني عن الإمام أحمد أنه سئل عن حديث؛ فقال: «انظروه؛ فإن كان في المسند وإلا فليس بحجة»[٢].

وللعلماء في درجة أحاديث المسند أقوال، والتحقيق ما قاله الحافظ ابن حجر: «ومسند أحمد، ادَّعى قومٌ فيه الصحة، وكذا في شيوخه، وصنَّف الحافظ أبو موسى المديني في ذلك تصنيفًا، والحق أن أحاديثه غالبها جياد، والضعاف منها إنما يوردها للمتابعات، وفيه القليل من الضعاف الغرائب الأفراد، أخرجها ثم صار يضرب عليها شيئًا فشيئًا، وبقي منها بعده بقية»[٣].

والإمام أحمد من مثبتة العلو؛ لذلك احتج بحديث معاوية هذا في إثبات العلو في «مسنده»، وفيما نقله عنه عبد الله في كتاب «السنة»[٤]، ونصوصه في ذلك أشهر من أن تُذكر، منها:

- **قال الخلال في كتاب «السنة»**[٥]: حدثنا يوسف بن موسى قال: أخبرنا عبد الله بن أحمد قال: قيل لأبي: ربنا تبارك وتعالى فوق السماء السابعة على عرشه بائن من خلقه، وقدرته وعلمه بكل مكان؟ قال: «نعم، لا يخلو شيء من علمه».

---

(١) خصائص المسند لأبي موسى المديني (ص١٣).

(٢) ينظر: خصائص المسند لأبي موسى المديني (ص١٣).

(٣) تعجيل المنفعة (ص٦).

(٤) السنة (١/ ٤٥).

(٥) كما في نقض التأسيس لابن تيمية (١/ ٢٠٨)، وذكره اللالكائي في السنة (٦٧٤) معلقًا، وابن قدامة في إثبات صفة العلو (ص/ ١٦٧)، رقم (٨٠)، وابن القيم في اجتماع الجيوش (ص٣٠٢- عالم الفوائد).

- **وقال الخلال**[(١)]: وأخبرني عبد الملك بن عبد الحميد الميموني قال: سألت أبا عبد الله أحمد عمَّن يقول: إن الله تعالى ليس على العرش؟ فقال: «كلامهم كله يدور على الكفر».

١١- البيهقي (٤٥٨هـ)؛ قال: «وهذا صحيح، قد أخرجه مسلم..»[(٢)]، ومع تنصيصه على صحة الحديث إلا أنه نفى وجود قصة الجارية في صحيح مسلم، وهذا من أوهامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما سيأتي؛ لأنَّه كان يعتمد على النُّسخ والأجزاء في الرواية، فلم تقع في نسخته من الصحيح قصة الجارية فنفاها.

١٢- البغوي (٥١٦هـ)؛ قال: «هذا حديث صحيح، أخرجه مسلم، عن أبي بكر بن أبي شيبة، عن إسماعيل بن إبراهيم، عن حجاج»[(٣)].

١٣- ابن عبد البر (٤٦٣هـ)؛ قال في ترجمة معاوية: «له عن النبي ﷺ حديث واحد حسن[(٤)]، في الكهانة ... وفي عتق الجارية، أحسن الناس سياقًا له يحيى بن أبي كثير»[(٥)].

(١) كما في نقض التأسيس (١/ ٢٠٧، ٢٠٨).

(٢) الأسماء والصفات (٢/ ٣٢٥).

(٣) شرح السنة (٣/ ٢٣٩).

(٤) يطلق النقاد مصطلح الحسن على عدة معان ولا يقصرونه على المعنى الاصطلاحي عند المتأخرين، وكثيرًا ما يطلق ابن عبد البر الحسن على **معناه اللغوي**، كما قال في التمهيد (١٤/ ٣٠٣): «... تركت الأسانيد بيني وبين رواة هذه الأحاديث، وهي أحاديث حسان وليست فيها حجة من جهة الإسناد؛ لأن في نقلتها ضعفًا واضحًا»، وقال عن حديث: (تعلموا العلم ....): «وهو حديثٌ حسنٌ جدًا، ولكن ليس له إسنادٌ قوي» جامع بيان العلم (١/ ٢٣٨). كما إنه يطلق الحسن على **الحديث الصحيح**. قال في التمهيد (٤/ ١٩٧).: «حديث مالك عن نافع عن ابن عمر عن بلال أن رسول الله ﷺ جعل بينه وبين الجدار في الكعبة ثلاثة أذرع؛ أصح من حديث سهل بن سعد من جهة الإسناد، وكلاهما حسن». وقال أيضًا: «وهو حديث حسن تلزم به الحجة ... أخرجه مسلم» السابق (١٤/ ٣٥٨).

(٥) الاستيعاب (٣/ ١٤١٤).

١٤- الحافظ الذهبي (٧٤٨هـ)؛ قال: «هذا حديثٌ صحيحٌ، رواه جماعة من الثقات عن يحيى بن أبي كثير، عن هلال بن أبي ميمونة، عن عطاء بن يسار، عن معاوية السُّلَمي، أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وغير واحد من الأئمة في تصانيفهم، يمرُّونه كما جاء ولا يتعرضون له بتأويل ولا تحريف»[(١)].

١٥- الحافظ ابن حجر (٨٥٢هـ)؛ قال: «وهو حديث صحيح؛ أخرجه مسلم»[(٢)].

١٦- وصححه من المحدثين المعاصرين: الألباني[(٣)]، وشعيب الأرناؤوط[(٤)]، وغيرهما.

احتجاج الأئمة بحديث الجارية في كتب الاعتقاد:

إضافة إلى مَن صحح الحديث مِن النقاد وأصحاب المصنّفات، سواء مَن نصَّ منهم على تصحيحه أو أخرجه في كتابه الذي اشترط فيه الصحة؛ فإنَّ جماعةً من المتقدمين أيضًا احتجوا به في مصنفاتهم التي صنَّفوها في السُّنَّةِ والتوحيد وفي الردود العقدية على المخالفين، وتلقوه بالقبول، واحتجوا به على الجهمية النفاة، وهذا الاحتجاج فيه دلالة قوية على صحة الخبر عندهم وصلاحيته للاحتجاج في المطالب العقدية الكبرى، منهم:

١- الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ)، احتج به في «الرسالة» (ص٧٣)، وفي «الأم» (٥/ ٢٩٨) على مشروعية الامتحان في العقيدة[(٥)]، ولم يستشكل هذا اللفظ ولا صحة

---

(١) العلو للعلي الغفار (ص١٤).

(٢) فتح الباري (١٣/ ٣٥٩).

(٣) مختصر العلو (ص٨١).

(٤) مسند أحمد (٣٩/ ١٧٦).

(٥) قال شيخ الإسلام أبو عثمان الصابوني: «وإمامنا أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ احتج في كتابه المبسوط في مسألة إعتاق الرقبة المؤمنة في الكفارة، وأن غير المؤمنة لا يصح التكفير بها؛ بخبر معاوية بن الحكم، وأنه أراد أن يُعتق الجارية السوداء لكفارة، وسأل رسول الله=

الامتحان به، بل أقرَّه وحمَلهُ على الأعجمية أو التي وُلدت خرساء؛ كما نص على ذلك بقوله: «فإن كانت أعجمية فوصفت الإسلام أجزأته، أخبرنا مالك عن هلال بن أسامة عن عطاء بن يسار عن عمر بن الحكم ...»، وذكر الحديث[١].

٢- الإمام أبو بكر بن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ) في كتاب «الإيمان» (رقم ٨٥).

٣- عثمان بن سعيد الدارمي (ت٢٨٠هـ)، في «الرد على الجهمية» (ص٤٥)؛ أورده تحت «باب استواء الرب تبارك وتعالى على العرش وارتفاعه إلى السماء، وبينونته من الخلق وهو أيضًا مما أنكروه».

٤- ابن أبي عاصم (ت٢٨٧هـ) في «السنة» (١/ ٢١٥)؛ أورده في «باب ما ذكر أن الله تعالى في سمائه دون أرضه».

٥- عبد الله بن الإمام أحمد (ت٢٩٠هـ) في كتاب «السنة» (١/ ٤٥)؛ أورده تحت عنوان «سُئل عما روي في الكرسي وجلوس الرب عز وجل عليه».

٦- إمام الأئمة ابن خزيمة (ت٣١١هـ) في «التوحيد وإثبات صفات الرب» (١/ ٢٧٨)؛ أورده في «باب ذكر الدليل على أن الإقرار بأن الله عَزَّوَجَلَّ في السماء من الإيمان»، واحتج به ورد على الجهمية النفاة.

=ﷺ عن إعتاقه إياها؛ فامتحنها رسول الله ﷺ، فقال لها: «**من أنا؟**»؛ فأشارت إليه وإلى السماء، يعني: أنك رسول الله الذي في السماء، فقال ﷺ: «**أعتقها فإنها مؤمنة**»؛ فحكم رسول الله ﷺ بإسلامها وإيمانها؛ لـمَّا أقرت بأن ربها في السماء، وعرفت ربها بصفة العلو والفوقية.

وإنما احتج الشافعي -رحمة الله عليه- على المخالفين في قولهم بجواز إعتاق الرقبة الكافرة في الكفارة بهذا الخبر؛ **لاعتقاده أن الله سبحانه فوق خلقه، وفوق سبع سماواته على عرشه، كما هو معتقد المسلمين من أهل السنة والجماعة، سلفهم وخلفهم؛ إذ كان** رَحِمَهُ ٱللَّهُ **لا يروي خبرًا صحيحًا ثم لا يقول به**». عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص١٨٨).

(١) الأم (٥/ ٢٩٨).

٧- أبو الحسن الأشعري (ت٣٢٤هـ) في «الإبانة عن أصول الديانة» (ص١٠٥)؛ أورده في «الباب الخامس: ذكر الاستواء على العرش».

٨- ابن أبي زمنين (ت٣٩٩هـ) في «أصول السنة» (رقم ٤٧)؛ أورده تحت فصل «في الإيمان بالنزول».

٩- أبو القاسم اللّالكائي (ت٤١٨هـ) في «أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٤٢٩)؛ أورده في «سياق ما روي في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥] وأن الله على عرشه في السماء».

١٠- أبو محمد الجويني (ت٤٣٨هـ) في «رسالة في إثبات الاستواء والفوقية» (ص٣٣).

١١- أبو نصر السجزي (ت٤٤٤هـ) في «رسالة إلى زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت» (ص١٩٣).

١٢- ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) في «التمهيد» (٧/ ١٢٩)، و(٢٢/ ٨٠).

١٣- قِوَام السنة الأصبهاني (ت٥٣٥هـ) في «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ١٠٠)[1].

١٤- عبد الغني المقدسي (ت٦٠٠هـ) في كتابه «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص٨٨-٨٩).

١٥- ابن قدامة المقدسي (تـ٦٢٠هـ) في «إثبات صفة العلو» (ص١٤، رقم ١٥).

١٦- الحافظ الذهبي (٧٤٨هـ) في «العلو للعلّي الغفار» (ص٦٩، رقم ٢).

---

(١) قال: «فحكم النبي ﷺ بإيمانها حين قالت: إن الله في السماء، وتحكم الجهمية بكفر من يقول ذلك».

متابعات الحديث[(١)]:

١- توبع يحيى بن أبي كثير في روايته عن هلال بن أبي ميمونة. تابعه:

أ- **الإمام مالك**، متابعة تامة، فأخرج الحديث في «الموطأ»: عن هلال بن أسامة، عن عطاء بن يسار، عن عمر بن الحكم، أنه قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله إن جارية لي كانت ترعى غنمًا لي، فجئتُها وقد فُقدت شاةٌ من الغنم، فسألتها عنها فقالت: أكلها الذئب، فأسفتُ عليها، وكنتُ من بني آدم فلطمتُ وجهَها وعليَّ رقبةٌ أفأُعتقها؟ فقال لها رسول الله ﷺ: «**أين الله؟**» فقالت: في السماء، فقال: «**من أنا؟**» فقالت: أنت رسول الله ﷺ: «**أعتقها**»[(٢)].

وقول الإمام مالك في الإسناد: عمر بن الحكم، مما يُعتد على مالك في الوهم[(٣)]، وإنما هو معاوية بن الحكم، كما رواه يحيى بن أبي كثير[(٤)] ومحمد بن شهاب الزهري[(٥)]،

(١) فائدة هذه المتابعات: دفع الغرابة عن الحديث، ومعرفة ما في ألفاظه من اتفاق أو اختلاف أو تفرد، ليُعامل كلٌّ بحسبه وفق قواعد النقاد.

(٢) موطأ مالك -رواية يحيى الليثي- (٢٨٧٥ -الأعظمي)، وأخرجه أيضًا: أبو مصعب الزهري في روايته للموطأ (٢٧٣٠)، به، وفيه زيادة: (فإنها مؤمنة)، وأخرجه من طريق مالك: الشافعي في الرسالة (ص٨٣- شاكر)، والنسائي في الكبرى (٧٧٠٨) من طريق قتيبة، عن مالك، به. ورواه عن مالك جماعة آخرون سبق ذكرهم في التخريج السابق.

(٣) قال ابن عبد البر: «هكذا قال مالك في هذا الحديث: عن هلال، عن عطاء، عن عمر بن الحكم، لم يختلف الرواة عنه في ذلك، وهو وهم عند جميع أهل العلم بالحديث، وليس في الصحابة رجل يقال له عمر بن الحكم وإنما هو معاوية بن الحكم، كذلك قال فيه كل من روى هذا الحديث عن هلال وغيره، ومعاوية بن الحكم معروف في الصحابة وحديثه هذا معروف له» التمهيد (٢٢/ ٧٦). قلت: وقول عبد البر: «لم يختلف الرواة عنه في ذلك»، فيه نظر، فقد رواه عنه يحيى بن يحيى التميمي النيسابوري على الصواب كما روى البيهقي، وقال الدارمي في الرد على الجهمية (٦٢) حدثنا يحيى بن يحيى التميمي، قال: قرأت على مالك بن أنس، عن هلال بن أسامة، عن عطاء بن يسار، عن معاوية بن الحكم، أنه قال: وذكره.

(٤) سبق تخريج روايته مطولا.

(٥) أخرج روايته: مسلم في كتاب السلام، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان (٤/ ١٧٤٨)، بإسناده=

وقد نبّه على ذلك الإمام الشافعي؛ فقال عقب روايته الحديث من طريق مالك: «وهو معاوية بن الحكم، وكذلك رواه غيرُ مالك، وأظن مالكًا لم يحْفَظ اسمَه»[(١)]. وأخرج البيهقي الحديث من هذا الوجه من طريق الشافعي، عن مالك، عن هلال بن أسامة، عن عطاء بن يسار، عن عمر بن الحكم، به. ثم قال: «قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: اسم الرجل معاوية بن الحكم، كذا روى الزهري ويحيى بن أبي كثير»[(٢)]. ثم قال البيهقي: «كذا رواه جماعة عن مالك بن أنس رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ورواه يحيى بن يحيى عن مالك مجوّدًا؛ فقال: عن معاوية بن الحكم، قال في آخره: فقال: أعتقها فإنها مؤمنة»[(٣)]. ثم ساقه البيهقي من طريق يحيى بن يحيى قال: «قرأت على مالك، عن هلال بن أسامة، عن عطاء بن يسار، عن معاوية بن الحكم، فذكره»[(٤)].

ب- **فُليَح بن سليمان**، وقد أخرج حديثه ابن قانع في «معجم الصحابة»[(٥)] حدثنا محمد بن أحمد بن البراء[(٦)]، حدثنا معافى بن سليمان، حدثنا فُليح، عن هلال، عن عطاء بن يسار، عن معاوية بن الحكم أنه أراد عتق أمة له سوداء؛ فأتى بها النبيَّ ﷺ فقال

=عن الزهري، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، عن معاوية بن الحكم السلمي، قال: قلت: يا رسول الله، أمورًا كنا نصنعها في الجاهلية، كنا نأتي الكهان، قال: «**فلا تأتوا الكهان**» قال: قلت: كنا نتطير قال: «**ذاك شيء يجده أحدكم في نفسه، فلا يصدنكم**». وأخرجه غير مسلم كما سبق.

(١) الرسالة (ص٨٣).

(٢) السنن الكبرى (٧/ ٦٣٦) رقم (١٥٢٦٦). انظر إلى صنيع النقاد في التعامل مع أخطاء الرواة وقارنه بصنيع المتعالمين من ذوي الأهواء! الذين اتخذوا من هذا الخطأ اليسير لمالك في اسم الصحابي حجةً للحكم باضطراب الحديث! فهذا الشافعي يستدل على خطأ مالك بمقارنة روايته برواية يحيى بن أبي كثير والزهري وغيرهما؛ فإنهما حفظا اسم الصحابي، فخطّأ مالكًا ولم يقدح في الحديث؛ لأن هذا الخطأ اليسير ليس مما يضر الحديث عند أحد من النقاد.

(٣) نفسه.

(٤) نفسه.

(٥) (٣/ ٧٣).

(٦) قال الخطيب: «كان ثقة». وقال الدارقطني: «صدوق». ينظر: تاريخ بغداد (٢/ ١٠٤)، والثقات ممن لم يقع في الكتب الستة (٨/ ١١٨).

لها: «**من ربك؟**» قالت: الذي في السماء، فقال لها: «**من أنا؟**» قالت: رسول الله ﷺ: قال «**أعتقها؛ فإنها مؤمنة**».

وساق روايته الذهبي في «العلو»[١] من طريق القاسم بن الليث[٢]، قال: حدثنا المعافى بن سليمان، حدثنا فليح بن سليمان، عن هلال بن علي، عن عطاء بن يسار، عن معاوية بن الحكم السلمي قال: «كانت لي غنم ترعى بالعذيب بالعريض، فكنت أتعهدها، وفيها جارية لي سوداء، فجئتها يومًا ففقدت شاة من خيار الغنم، فقلت: أين الفلانية؟ قالت: أكلها الذئب ...» وساق الحديث، وجاء عنده: فقال لها: «**من ربك؟**»، قالت: «الله»، قال: «**وأين هو؟**»، قالت: «في السماء»، قال: «**فمن أنا؟**»، قالت: «أنت رسول الله»، قال: «**أعتقها فإنها مؤمنة**».

قال الذهبي عقبه: «هذا حديث صحيح».

قلت: فُلَيح بن سليمان متكلَّم فيه، وأكثر النقاد على تضعيفه[٣]؛ لكن الذي يظهر أن ضعفه ليس بالشديد؛ لذلك مشّى حاله بعض النقاد؛ قال الدارقطني: «لا بأس به»[٤]، وقال ابن عدي: «ولفليح أحاديث صالحة يرويها عن نافع عن ابن عمر نسخة ... وقد اعتمده البخاري في «صحيحه» وروى عنه الكثير، وهو عندي لا بأس به»[٥].

قلت: وأخرج له مسلم أيضًا وأصحاب السنن، وهذا مما يقوّي أمره؛ لذلك قال الذهبي: «وكان صادقًا عالمـًا صاحب حديث وما هو بالمتين ... وحديثه في رتبة الحسن»[٦].

(١) (ص٢٧).
(٢) من شيوخ النسائي، قال حمزة بن يوسف السهمي: سألت أبا الحسن الدارقطني عنه، فقال: «ثقة مأمون». وقال أبو سعيد بن يونس: «قدم مصر قديمًا، وسكن تنيس، وتوفي بها سنة أربع وثلاث مئة، وكان ثقة». ينظر: تهذيب الكمال (٢٣/ ٤٢٠).
(٣) ينظر: ميزان الاعتدال (٣/ ٣٦٥).
(٤) المصدر السابق.
(٥) الكامل في الضعفاء (٧/ ١٤٤).
(٦) تذكرة الحفاظ (١/ ١٦٤).

وكذا قال ابن حجر: «وهو مضعّف عند ابن معين والنسائي وأبي داود، ووثقه آخرون؛ فحديثه من قبيل الحسن»[(١)].

وأخرج حديث فليح من هذا الوجه أيضًا: أبو داود في سننه[(٢)]، ساقه مختصرًا، بذكر قصة الكلام في الصلاة، ومن طريقه: أخرجه البيهقي[(٣)] مختصرًا أيضًا.

ورواه البخاري في جزء القراءة[(٤)] مختصرًا أيضًا.

وقد اختُلف على فُلَيحٍ في لفظ الحديث -وإن كان معناهما متقارب:

١- فقال محمد بن أحمد بن البراء عنه: «**من ربك؟**» قالت: الذي في السماء.

٢- وقال القاسم بن الليث الرسعني عنه: «**من ربك؟**»، قالت: الله، قال: «**وأين هو؟**»، قالت: في السماء.

وهذا مما يستدل به على أنَّ فليحًا لم يضبط لفظ الحديث كما ينبغي، وأنَّ الصحيح المتيقن من رواية الثقات هو لفظ: «أين الله؟»، وعليه: فتكون زيادة لفظ: «من ربك؟» في رواية فليح: شاذة؛ لمخالفتها رواية من هو أثبت منه وأحفظ، لكن لا تُطرح روايته كلها، بل يُعتبر بها؛ فيثبت منها ما وافق الثقات وتُرد ما خالفهم فيه، وحينئذٍ يقال: المحفوظ في رواية فليح هو لفظ: «أين الله؟»، كما في رواية القاسم بن الليث، وهو القدر الذي أصاب به في روايته؛ لوجود متابعات له على ذلك، فعُلم أنه ضبطه من هذا الوجه، لذلك فإن قول الذهبي عن رواية فليح: «هذا حديث صحيح»، يعني به القدر الذي أصاب فيه فليح، وهو الموافق لما رواه الإمام مالك ويحيى بن أبي كثير دون ما تفرد به، ويؤيده: أن الدارقطني لما ساق الحديث في «علله» وبيّن وجه الخلاف على

(١) فتح الباري (٢/ ٤٧٢).

(٢) سنن أبي داود (٩٣١).

(٣) السنن الكبرى (٣٣٥٠).

(٤) القراءة خلف الإمام (رقم ٣٨)، وأخرجه في جزء خلق الأفعال أيضًا (ص١٠٧).

عطاءٍ فيه؛ رجح رواية يحيى بن أبي كثير وضم إليه فليح بن سليمان؛ فقال: «والصحيح: حديث يحيى بن أبي كثير، وفليح بن سليمان[١]، عن هلال بن أبي ميمونة»[٢].

وبهذا نعلم أن النقاد لا يطرحون حديث الراوي كله -ولو كان هذا الراوي ممن تُكلم فيه؛ لأن الضعيف قد يضبط بعض حديثه، كما أن الثقة قد يُخطئ في بعض حديثه- أقول: النقاد لا يطرحون حديث الراوي كله إذا أخطأ في لفظٍ منه، ما دام أنه توبع على حديثه، بل يقارنون روايته برواية الثقات؛ فما وافقهم فيه أثبتوه، وما خالفهم فيه ردوه.

ت- **أسامة بن زيد الليثي**[٣]: أخرج حديثه: الطبراني[٤]، وذكره الدارقطني[٥]، وقال: «وأتى بلفظ أغرب فيه، وهو قوله: «قلت: يا رسول الله أي رجل محرج أحلف على اليمين، ثم أندم عليها، فما المخرج منها؟ قال: إذا حلفت على يمين فرأيت خيرًا منها؛ فأت الذي هو خير، وكفّر عن يمينك»[٦]. وقال الطبراني: «لا يروى هذا الحديث عن

(١) ولم يذكر مالكًا، مع أنه أثبت مِن جميع مَن ذكر؛ لأنه أخطأ في اسم معاوية بن الحكم، صحابي الحديث. وهذا الخطأ اليسير وإن لم يكن قادحًا في ثبوت الحديث، إلا أن النقاد يذكرون في «العلل» كل ما أخطأ فيه الراوي وإن كان يسيرًا، ويؤاخذونه به ويعتدون به عليه، وهذا يدل على أنهم يعدّون في العلل مطلق الخطأ وإن لم يكن قادحًا في ثبوت الحديث.

(٢) علل الدارقطني (٧/ ٨١، رقم ١٢٢٨).

(٣) صدوق، يُعتبر به، وقد أكثر مسلم إخراج حديث ابن وهب عنه؛ ولكن أكثرها شواهد ومتابعات. قال الذهبي: «والظاهر أنه ثقة، وقال النسائي وغيره: ليس بالقوي». من تكلم فيه وهو موثق (١/ ٤١، رقم ٢٦).

(٤) في الأوسط (٦٩٨٧) حدثنا محمد بن علي المروزي، ثنا محمد بن شعيب النيسابوري، ثنا حسين بن وليد، ثنا أسامة بن زيد، عن هلال بن أسامة، عن عطاء بن يسار، عن معاوية بن الحكم السلمي قال: وذكره. قال الطبراني: «لا يُروى هذا الحديث عن معاوية بن الحكم إلا بهذا الإسناد، تفرد به: حسين بن الوليد».

(٥) في علله (٧/ ٨٢).

(٦) المعجم الأوسط (٦٩٨٧)، وعلل الدارقطني (٧/ ٨٢).

معاوية بن الحكم إلا بهذا الإسناد، تفرد به: حسين بن الوليد».

ث- حبيب بن سلمة[١]. أخرج حديثه: ابن أبي عاصم[٢]، وذكره الدارقطني[٣] من طريق الضحاك بن عثمان الحزامي[٤]، عن حبيب بن سلمة، عن عطاء بن يسار، عن معاوية بن الحكم، في حديث الطيرة دون قصة الجارية.

٢- وتوبع هلال بن أبي ميمونة في روايته عن عطاء بن يسار. تابعه:

توبة العنبري[٥]، وقد اختلف عليه فيه:

١- فرواه سعيد بن زيد، عن توبة العنبري، عن عطاء، قال: حدثني صاحب الجارية نفسه.

وقد ساق روايته الذهبي في العلو[٦] بإسناده عن عباس الدوري، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا سعيد بن زيد، حدثنا توبة العنبري، حدثني عطاء بن يسار، حدثني

(١) حبيب الأعور المدني، مولى عروة بن الزبير القرشي الأسدى. قال أبو زرعة: «مدني ثقة». وقال أبو حاتم: «مدني يُروى عنه». وذكره محمد بن سعد في الطبقة الثانية من أهل المدينة. روى له مسلم، وأبو داود في «فضائل الأنصار»، والنسائي، وابن ماجه. ينظر: تهذيب الكمال (٥/ ٤٠٨).

(٢) في الآحاد والمثاني (٣/ ٨٤)، قال: حدثنا يعقوب بن حميد، نا عبد العزيز بن محمد، عن الضحاك بن عثمان، به.

(٣) في علله (٧/ ٨٢).

(٤) من كبار أتباع التابعين. قال أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، ومصعب الزبيرى: «ثقة». وقال أبو زرعة: «ليس بقوي». وقال أبو حاتم: «يكتب حديثه، ولا يحتج به، وهو صدوق». وذكره ابن حبان في كتاب «الثقات». وقال يعقوب بن شيبة: «صدوق، في حديثه ضعف». وليّنه يحيى القطان، مع أنه قد روى عنه. روى له الجماعة سوى البخاري. ينظر: تهذيب الكمال (١٣/ ٢٧٢)، وميزان الاعتدال (٢/ ٣٢٤).

(٥) توبة بن كيسان العنبري مولاهم، أبو المورّع البصري: ثقة، وهو جد العباس بن العظيم، وثقه: ابن معين وأبو حاتم والنسائي واحتج به الشيخان، وشذّ الأزدي في قوله: «منكر الحديث». ينظر: تهذيب الكمال (٤/ ٣٣٦).

(٦) العلو للعلي الغفار (ص١٢٠-١٢١ -السقاف).

صاحب هذه الجارية نفسه قال: كانت لي جارية ترعى.. الحديث، وفيه: «فمدَّ النبيُّ ﷺ يدَهُ إليها وأشار إليها مُستفهِمًا مَن في السماء؟[١]، قالت: الله، قال: «**فمن أنا؟**»، قالت: أنت رسول الله، قال: «**أعتقها؛ فإنها مسلمة**».

٢- ورواه أبو بشر جعفر بن إياس، عن توبة العنبري، واختلف عنه:

- فرواه أبو عوانة، عن أبي بشر، عن توبة، عن عطاء بن يسار مرسلًا[٢].

- وخالفه الأعمش؛ فرواه عن أبي بشر، عن عطاء، عن رجل من الأنصار، ولم يذكر فيه توبة[٣].

ورواية أبي عوانة أصح من رواية الأعمش؛ لسببين:

الأول: لأن أبا بشر جعفر بن إياس ليس له رواية عن عطاء بن يسار، وإنما يروي عن توبة العنبري عن عطاء.

الثاني: أبو بشر مشهور بالإرسال، بل قد قال الحافظ ابن حجر: «تُكُلِّم فيه للإرسال»[٤]، ولم يصرح في هذه الرواية بالسماع من عطاء، وقد تبين من رواية أبي عوانة عنه وجود واسطة بينهما، وهذه قرينة قوية على أنه لم يسمعه من عطاء، وإنما أخذه عن توبة عن عطاء.

والصحيح في رواية توبة العنبري هو الإرسال؛ كما رواه أبو عوانة عنه.

ويؤيده: ما ساقه الدارقطني في «علله» عن حماد بن سلمة، عن رجل لم يحضر الشيخ اسمه، عن عطاء بن يسار مرسلاً أيضًا[٥].

(١) وقد تمسك الكوثري بهذه الرواية؛ لإعلال رواية مالك ويحيى بن أبي كثير، والحكم عليها بالاضطراب، وهو اعتراض مردود بيّنت ضعفه وتهافته من وجوه كثيرة في موضعه من هذا البحث.

(٢) علل الدارقطني (٧/ ٨٣).

(٣) نفسه.

(٤) هدى الساري (٤٦١).

(٥) علل الدارقطني (٧/ ٨٣).

وهذا الشيخ الذي لم يحضر الدارقطني اسمه، غالب الظن هو توبة العنبري نفسه؛ لأن حمادًا يروي عن توبة العنبري، فهو من شيوخه[١]، ولأن توبة يروي هذا الحديث عن عطاء مرسلًا، والله أعلم.

وفي كل حال؛ فإن رواية توبة هذه، قد خالف فيها توبةُ هلالًا في إسناده وفي لفظه، ومما لا شك فيه أن رواية هلال بن أبي ميمونة التي رواها عنه الإمام مالك ويحيى بن أبي كثير أرجح من رواية توبة العنبري هذه؛ لأنه أوثق منه، ولأنه لم يختلف عليه فيه.

لذلك رجح الدارقطني رواية هلال، فقد ساق في «العلل» أوجه الخلاف على توبة فيه، ثم قال: «والصحيح: حديث يحيى بن أبي كثير وفُليح بن سليمان، عن هلال بن أبي ميمونة»[٢].

كما أنَّ الراوي عن توبة العنبري، وهو سعيد بن زيد، متكلم فيه وضعّفه بعض النقاد جدًا كما سيأتي، وخالفه أبو بشر فرواه عن توبة عن عطاء مرسلًا[٣]، وهو أوثق من سعيد بن زيد بمراحل.

٣- وتوبع عطاء بن يسار في روايته عن معاوية بن الحكم. تابعه:

أبو سلمة بن عبد الرحمن، أخرج روايته: مسلم في صحيحه[٤] بإسناده عن الزهري، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، عن معاوية بن الحكم السلمي، قال: قلت: يا رسول الله أمورًا كنا نصنعها في الجاهلية، كنا نأتي الكهان، قال: «**فلا تأتوا الكهان**»، قال قلت: كنا نتطير قال: «**ذاك شيء يجده أحدكم في نفسه، فلا يصدنكم**».

(١) ينظر: تهذيب الكمال (٧/ ٢٥٤).

(٢) العلل الواردة في الأحاديث النبوية (٧/ ٨٢-٨٣).

(٣) التاريخ الكبير للبخاري (٢/ ١٥٦)، وعلل الدارقطني (٧/ ٨٢-٨٣).

(٤) صحيح مسلم، كتاب السلام، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان (٤/ ١٧٤٨). ورواه غير مسلم أيضًا كما سبق.

وهذه متابعة قاصرة لرواية مالك ويحيى بن أبي كثير، فأبو سلمة قد تابع عطاء بن يسار في أصل الحديث، ولم يروه بتمامه، إما لأنَّ معاوية بن الحكم حدَّث عطاء بن يسار بالحديث تامًا بينما حدّث أبا سلمة بالقدر المذكور، أو أنَّ أبا سلمة لم يحدث بالحديث تامًا واقتصر على القدر المذكور، والاحتمال الأول أرجح، والله أعلم[١].

وأصل الحديث واحدٌ كما قال ابن عبد البر، ولكنَّ بعض الرواة يسوقه تامًا وبعضهم يختصره.



(١) أفاده الدكتور ياسر الشمالي في بحثه: التحقيق في صحة حديث الجارية، ضمن أبحاث اليرموك، ص١٨٤٠.

الحديث الثاني
حديث أبي هريرة

روي عنه بهذا اللفظ من طريقَين:

الطريق الأول: رواه المسعودي، عن عون بن عبد الله بن عتبة، عن أخيه عُبَيد الله، عن أبي هريرة: أنَّ رجلًا أتى النبيَّ ﷺ بجارية سوداء، فقال: يا رسول الله، إنَّ عليّ رقبة مؤمنة، فقال لها: «**أين الله؟**»، فأشارت إلى السماء بأصبعها، فقال لها: «**فمن أنا؟**» فأشارت إلى النبي ﷺ وإلى السماء؛ يعني أنت رسول الله، فقال: «**أعتقها؛ فإنها مؤمنة**»[(١)].

وهذا الإسناد مداره على المسعودي[(٢)] وهو ثقة لكنه اختلط قبل موته[(٣)]، ويزيد بن

---

(١) أخرجه أحمد (٧٩٠٦)، وأبو داود (٣٢٨٤) - ومن طريقه البيهقي في السنن (١٥٢٦٨)-، من طريق يزيد بن هارون، عن المسعودي، به.
وأخرجه الحارث بن أبي أسامة (١٥- زوائده) من طريق عاصم بن علي، به.
وأخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٨٣) من طريق محمد بن رافع، به.
وأخرجه الطبراني في الأوسط (٢٥٩٨) من طريق عبد الله بن رجاء، به.
وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (٩/ ١١٥) من طريق محمد بن العوام، به.

(٢) عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة بن عبد الله بن مسعود الكوفي المسعودي، أكثر الأئمة على توثيقه، فقد وثقه: ابن سعد، وابن معين، وابن المديني، وأحمد، وابن نمير، والعجلي، ويعقوب بن شيبة، وغيرهم، وكان من أعلم الناس بحديث ابن مسعود في زمانه، وإنما تُكلم في حديثه عن سلمة بن كُهيل، وعاصم بن بهدلة؛ فإنه يُخطئ فيهما، فيُتقى حديثه عنهما. وقد اختلط قبل موته، وضابطه: أن من سمع منه ببغداد فبعد الاختلاط. ينظر: تهذيب الكمال (١٧/ ٢١٩)، تقريب التهذيب (٣٩١٩).

(٣) ينظر: تهذيب الكمال (١٧/ ٢١٩)، والاغتباط لبرهان الدين الحلبي (رقم ٦٢).

هارون وعاصم بن علي وأكثر مَن روى عنه هذا الحديث؛ رواه بعد الاختلاط، لكنَّ الصحيح أنه محفوظ عن المسعودي لكن بلفظ: «**من ربك؟**»؛ لسببين:

الأول: رواه عنه عبد الله بن رجاء الغُداني[(١)]، وابن رجاء بصري، وقد قال الإمام أحمد: «إنما اختلط المسعودي ببغداد، فمن سمع منه بالكوفة أو البصرة؛ فسماعه جيد»[(٢)]، فيكون قد سمع من المسعودي قبل الاختلاط[(٣)].

أما رواية أبي داود الطيالسي عن المسعودي[(٤)]، فهو وإن كان بصريًا؛ لكنه سمع من المسعودي ببغداد؛ أي: بعد اختلاطه[(٥)]، كما قال الخطيب: «وقدم، (يعني: أبا داود)،

---

(١) روايته أخرجها الطبراني في الأوسط (٢٥٩٨): حدثنا أبو مسلم، قال: نا عبد الله بن رجاء قال: أنا المسعودي، عن عون بن عبد الله، عن أخيه عبيد الله بن عبد الله، عن أبي هريرة قال: أتى رجل النبي ﷺ بجارية سوداء، فقال: إن علي رقبة مؤمنة، فقال لها النبي ﷺ: «**من ربك؟**» فأشارت إلى السماء، فقالت: الله، فقال: «**فمن أنا؟**» فقالت: رسوله، وأومأت بيدها إلى الأرض، فقال له النبي ﷺ: «**أعتقها، فإنها مؤمنة**». ورجاله ثقات؛ أبو مسلم، شيخ الطبراني؛ هو إبراهيم بن عبد الله بن مسلم الكشّي، صاحب السنن: إمام ثقة حافظ، وعبد الله بن رجاء: بصري ثقة، وباقي رجال الإسناد ثقات؛ فالإسناد صحيح إن شاء الله.

(٢) العلل رواية عبد الله (رقم ٥٧٥).

(٣) تشدد بعض النقاد في أمر المسعودي ورد حديثه كله؛ لأنه لم يتميز حديثه القديم من حديثه الأخير، ومن هؤلاء: ابن حبان حتى قال عنه: «إنه استحق الترك» المجروحين (٢/ ٤٨، رقم ٥٨٥). والصحيح التفصيل في حاله، كما فصّل الأئمة، فمن سمع منه ببغداد فقد سمع بعد الاختلاط، ومن سمع منه بالكوفة والبصرة فسماعه جيد، فقد كان اختلاطه ببغداد كما نص عليه أحمد بن حنبل. ينظر: العلل رواية عبد الله (رقم ٥٧٥)، وتاريخ بغداد (١١/ ٤٨٠)، وانظر: تحريرًا جيدًا للحافظ العراقي في «التقييد والإيضاح» (ص ٤٥٢).

(٤) أخرج روايته: ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٨٣)، ومن طريق أسد بن موسى أيضًا، كلاهما (أبو داود وأسد بن موسى) عن المسعودي، به. ولفظهما: «أين الله؟»، وسماع أسد بن موسى من المسعودي لم يتميز هل هو قبل الاختلاط أو بعده؟ وبناء على ذلك؛ فلا يعتد بروايته؛ لاحتمال أنه روى عنه في الاختلاط.

(٥) وقد احتج الألباني بروايته عن المسعودي ظنًا منه أنه سمع منه قبل الاختلاط لكونه بصريًا، وليس كذلك.

بغداد وشعبة والمسعودي بها؛ فسمع منهما»[١]. وأسند عن الذُّهلي فقال: «أخبرني محمد بن علي المقرئ، قال: أخبرنا محمد بن عبد الله النيسابوري الحافظ، قال: قرأت بخط محمد بن يحيى، يعني الذهلي، قلت لأبي الوليد: سمع عبد الرحمن من المسعودي بمكة شيئًا يسيرًا؟ قال: نعم، قلت: وأبو داود سمع منه ببغداد؟ قال: نعم، قلت: وكم كان بين قدومه مكة وبغداد؟ قال: أكثر من سنة وسنتين»[٢]. وقال ابن رجب: «وكتب عنه أبو داود بعد الاختلاط»[٣].

الثاني: شيخه في الرواية عون بن عبد الله، وقد نصَّ ابنُ معين أنَّ روايته عن عون مستقيمة[٤]؛ قال عباس الدوري: «سمعت يحيى يقول: المسعودي أحاديثه عن الأعمش مقلوبة، وعن عبد الملك بن عُمَير أيضًا، وحديثه عن عون وعن القاسم صحاح، وأما عن أبي حُصين وعاصم فليس بشيء، إنما أحاديثه الصحاح: عن القاسم، وعن عون»[٥].

(١) تاريخ بغداد (١٠/ ٣٢- بشار عواد).

(٢) تاريخ بغداد (١١/ ٤٨٠- بشار عواد). وقال أبو قتيبة: «رأيت المسعودي سنة ثلاث وخمسين، وكتبت عنه وهو صحيح، ثم رأيته سنة سبع وخمسين والذر يدخل في أذنه، وأبو داود يكتب عنه، فقلت له: أتطمع أن تحدث عنه وأنا حي؟!». ضعفاء العقيلي (٢/ ٣٣٦).

(٣) شرح علل الترمذي (٢/ ٧٤٨).

(٤) وقد زعم صلاح الدين الإدلبي أنَّ كلام ابن معين تحرَّف من معن إلى عون! فقال في كتابه حديث الجارية (ص٧٢): «بالرجوع إلى سؤالات عباس الدوري، تبيَّن بأنَّ ابن معين قال: «المسعودي ثقة لكنه كان يغلط إذا حدَّث عن عاصم وسلمة بن كهيل، وكان حديثه صحيحًا عن القاسم ومعن بن عبد الرحمن». قال الإدلبي: فالمراد معن المذكور باسمه واسم أبيه، فتصحفت كلمة (معن) وصار بدلها كلمة (عون)». قلت: وهذا ليس بشيء، فرواية المسعودي عن عون واختصاصه به قد نص عليه غير واحد من النقاد كما تراه فوق، وتكرر أيضًا في كلام ابن معين. وهذا يدل على أنَّ الرجل لا يبحث في كلام النقاد ولا يستقرأ أحوال الرواة.

(٥) تاريخ ابن معين -رواية الدوري (٣/ ٤٢٩، رقم ٢١٠٥).

وكذا استثنى أبو زرعة روايته عن القاسم وعون؛ فقال: «أحاديثه؛ يعني: المسعودي، عن غير القاسم وعون مضطربة، يَهِم كثيراً»[(١)].

وقال أبو حاتم الرازي في حديثٍ اختلف فيه المسعوديُّ وابنُ عجلان على عون: «المسعودي أفهم بحديث عون، وهو أشبه»[(٢)].

وكذا قال الدارقطني في حديثٍ اختلف فيه المسعوديُّ وعمرو بن مرة على عون: «وقول المسعودي أصح»[(٣)]؛ لذلك نص الدارقطني في «علله» بأنَّ هذا الحديث: «محفوظ عن المسعودي»[(٤)].

لكن للحديث علة أخرى قادحة: وهي مخالفة الزهري لعون بن عبد الله في إسناد الحديث وفي متنه، فقد رواه الزهري عن عُبَيد الله مرسلًا لم يذكر أبا هريرة، ولفظه: «**أتشهدين أن لا إله إلا الله؟**»، كما سيأتي، ورواية الزهري أرجح كما نص على ذلك الدارقطنيُّ وابنُ عبد البر؛ لأنه حافظ متقن، ولأنَّ عونًا قد اختلف عليه في هذا الحديث من وجه آخر أيضًا؛ مما يُشعِر بعدم ضبطه للحديث.

وقد ساق الدارقطني روايتَي عون والزهري عن عبيد الله في «علله» ورجح رواية الزهري؛ فقال: «اختلف فيه على عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، فرواه الزهري عن عبيد الله بن عبد الله مرسلًا، عن النبي ﷺ، حدث به كذلك عنه: يونس بن يزيد، وابن عيينة، ومالك.

ورواه عون بن عبد الله بن عتبة، عن أخيه عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن أبي هريرة.

حدث به عبد الرحمن المسعودي، وهو محفوظ عن المسعودي.

(١) الضعفاء لأبي زرعة الرازي (٢/ ٤٢٠ - سعدي الهاشمي).
(٢) علل ابن أبي حاتم (٥/ ٣٤٦).
(٣) علل الدارقطني (٥/ ١٥).
(٤) علل الدارقطني (٩/ ٣٠).

والصحيح: عن الزهري مرسلًا»[١].

وقال ابن عبد البر عن حديث عون بن عبد الله: «إنَّه خالف حديثَ ابن شهاب في لفظه ومعناه، وجعله عن أبي هريرة، وابن شهاب يقول: رجل من الأنصار: إنه جاء بأمة له سوداء، وهو أحفظ من عون؛ فالقول قوله»[٢].

والحاصل: أنَّ هذا الطريق الأول عن أبي هريرة لا يصح، وفيه خطأ في الإسناد وفي المتن.

الطريق الثاني من حديث أبي هريرة: رواه محمد بن عمرو بن علقمة، واختُلِف عليه:

- فرواه زياد بن الربيع[٣]، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ محمد بن الشريد، جاء بخادم سوداء عتماء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إنَّ أمي جعلت عليها عتق رقبة مؤمنة، فقال: يا رسول الله هل يُجزئ أن أُعتق هذه؟ فقال رسول الله ﷺ للخادم: «**أين الله؟**»، فرفعت رأسها، فقالت: في السماء، فقال: «**من أنا؟**»، قالت: أنت رسول الله، فقال: «**أعتقها؛ فإنها مؤمنة**»[٤].

وتابع زيادًا في روايته عن محمد بن عمرو: عبد العزيز بن مسلم القسملي[٥]، قال:

---

(١) علل الدارقطني (٩/ ٢٩، رقم ١٦٢٤).

(٢) التمهيد (٩/ ١١٥)، وشرح الزرقاني على الموطأ (٤/ ١٤٨).

(٣) ثقة احتج به البخاري، وقال إسحاق بن أبي إسرائيل: «كان من ثقات البصريين»، وقال أبو عبيد الآجري، عن أبي داود: «ثقة»، وذكره ابن حبان في كتاب «الثقات»، وقال الحاكم: قلت للدارقطني فزياد بن الربيع؟ قال: «أثنى عليه أحمد بن حنبل»، وقال ابن حجر في التقريب (٢٠٧٢): «ثقة». ينظر: تهذيب الكمال (٩/ ٤٥٨)، وإكمال التهذيب (٥/ ١٠٤).

(٤) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٨٣).

(٥) من كبار أتباع التابعين، قال إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين: «ثقة». وقال أبو حاتم: «صالح الحديث، ثقة». وقال ابن نمير، والعجلي: «ثقة»، وقال أبو داود عن أحمد: «ليس به بأس»، وقال الذهبي: «بصري ثقة»، وأورده في الميزان لأجل قول العقيلي فيه: «في حديثه بعض=

حدثنا محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إنَّ أمي جعلت عليها رقبة مؤمنة أن تعتقها، وهذه أمة سوداء، فسألها رسولُ الله: «**أين الله عز وجل؟**»، قالت: في السماء، قال: «**فمن أنا؟**»، قالت: أنت رسول الله، قال: «**أعتقها؛ فإنها مؤمنة**»(١).

وتابعهما أيضًا: أبو معاوية الضرير محمد بن خازم، عند البزَّار في «مسنده» عن محمد بن عمرو بهذا اللفظ، فبعد أن خرّج البزَّارُ حديثَ ابن عباس من طريق سعيد بن المرزبان عن عكرمة عن ابن عباس، وجاء فيه سؤاله ﷺ للجارية: «**أين الله؟**»، قالت بيدها إلى السماء، قال: «**من أنا؟**»، قالت: أنت رسول الله، قال ﷺ: «**أعتقها فإنها مؤمنة**»(٢).

قال البزَّار بعدها: حدثنا أبو كريب، ثنا أبو معاوية، ثنا محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، **عن النبي** ﷺ **قال بمثله**(٣). وهذا إسناد صحيح؛ فتكون هذه الرواية مرجّحًا آخر لرواية زياد بن الربيع.

- وخالفهم: حماد بن سلمة، في إسناده وفي متنه، فرواه عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن الشريد بن سويد الثقفي قال: أتيتُ رسولَ الله ﷺ

=الوهم»، وتعقبه بقوله: «قلت: هذه الكلمة صادقة الوقوع على مثل مالك وشعبة، ثم ساق العقيلي له حديثًا واحدًا محفوظًا قد خالفه فيه من هو دونه في الحفظ». ينظر: تهذيب الكمال (١٨/ ٢٠٢)، وميزان الاعتدال (٢/ ٦٣٥).

(١) أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٤٩٩١) قال: حدثنا ابن أبي داود قال: حدثنا عيسى ابن إبراهيم البركي قال: حدثنا عبد العزيز بن مسلم القسملي: وذكره. قال الشيخ شعيب الأرناؤوط في تحقيقه: «إسناده حسن. محمد بن عمرو روى له البخاري مقرونًا، ومسلم متابعة، وهو صدوق حسن الحديث، وباقي رجاله ثقات رجال الشيخين غير عيسى بن إبراهيم البركي؛ فقد روى له أبو داود، وقال أبو حاتم: صدوق، وقال النسائي: ليس به بأس، وذكره ابن حبان في الثقات».

(٢) كشف الأستار (١/ ٢٨، رقم ٣٧).

(٣) كشف الأستار (١/ ٢٩، رقم ٣٨).

فقلت: إن أمي أوصت أن تُعتق عنها رقبة، وإنَّ عندي جارية نوبيّة أفيجزئ عني أن أعتقها عنها؟ قال: «**ائتني بها**»، فأتيته بها، فقال لها النبي ﷺ: «**من ربك؟**»، قالت: الله، قال: «**من أنا؟**»، قالت: أنت رسول الله، قال: «**فأعتقها؛ فإنها مؤمنة**»[(١)].

وحماد بن سلمة ثقة من أئمة المسلمين لكنه كثير الوهم والخطأ في الرواية[(٢)]، وخاصة في روايته عن غير ثابت البناني[(٣)]، بخلاف زياد بن الربيع فهو ثقة احتج به

(١) أخرجه أحمد (١٧٩٤٥) من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث؛ وأبو داود (٣٢٨٣) من طريق موسى بن إسماعيل التبوذكي؛ والنسائي (٣٦٥٣)؛ وابن حبان (١٨٩)؛ والطبراني في الكبير (٧٢٥٧)؛ والبيهقي (١٥٢٧٢) من طريق أبي الوليد الطيالسي؛ ثلاثتهم (عبد الصمد والتبوذكي وأبي الوليد) عن حماد بن سلمة، به.
وأخرجه الدارمي (٢٣٩٣) عن أبي الوليد الطيالسي به، وخالف الجماعة في لفظ الحديث، فرواه بلفظ: «**أتشهدين أن لا إله إلا الله**»، قالت: نعم، قال: «**أعتقها فإنها مؤمنة**».

(٢) قال أبو عثمان البرذعي: حدثنا محمد بن يحيى النيسابوري، قال: قلت لأحمد بن حنبل في علي بن عاصم، وذكرت له خطأه، فقال لي أحمد: «كان حماد بن سلمة يخطئ، وأومأ أحمد بن حنبل بيده، خطأ كثيرًا. ولم ير بالرواية عنه بأسًا». سؤالات البرذعي لأبي زرعة الرازي (٢/ ٣٩٤)، ونقله ابن رجب في شرح علل الترمذي (١/ ٤٠٢).

(٣) قال يعقوب بن شيبة: «حماد بن سلمة ثقة في حديثه اضطراب شديد، إلا عن شيوخ فإنه حسن الحديث عنهم متقن لحديثهم مقدم على غيره فيهم. منهم: ثابت البناني، وعمار بن أبي عمار». شرح علل الترمذي (٢/ ٧٨١).
وقال مسلم في التمييز (ص٢١٧-٢١٨): «اجتماع أهل الحديث ومن علمائهم على أن أثبت الناس في ثابت البناني حماد بن سلمة، كذلك قال يحيى القطان، ويحيى بن معين، وأحمد بن حنبل ... وغيرهم من أهل المعرفة. وحماد يعد عندهم إذا حدث عن غير ثابت كحديثه عن قتادة وأيوب ويونس وداود بن أبي هند والجريري ويحيى بن سعيد وعمرو بن دينار وأشباههم؛ **فإنه يخطئ في حديثهم كثيرًا**، وغير حماد في هؤلاء أثبت عندهم كحماد بن زيد وعبد الوارث ويزيد بن زريع وابن علية».
نقل ابن رجب نص مسلم هذا، وقال: «ومع هذا فقد خرج مسلم في صحيحه لحماد بن سلمة عن أيوب وقتادة وداود بن أبي هند والجريري ويحيى بن سعيد الأنصاري، ولم يخرج حديثه=

البخاري وتوبع على روايته من هذا الوجه، لكن قوله: «محمد بن الشريد» وهم منه؛ لأنه ليس له ذكر في الصحابة[١]، وخالفه عبد العزيز بن مسلم فأبهم اسم الصحابي، وهذا هو المحفوظ عن أبي هريرة أنه كان يُبهِم صاحب الجارية، كما في رواية المسعودي عن عون بن عبد الله، عن أخيه عُبيد الله، عن أبي هريرة: أنَّ رجلاً أتى النبي ﷺ بجارية سوداء أعجمية.. الحديث.

وهذا وهمٌ يسير لا يقدح في صحة الإسناد؛ لأنَّ مدار الحديث على أبي هريرة، وهو يرويه عن صاحب الجارية، وظاهر السياق أنه شهد الواقعة بنفسه، فلو أسقطنا صاحب الجارية من الإسناد لما أثَّر ذلك في صحة الإسناد واتصاله، ولو افترضنا أنَّه هو الذي حدَّث أبا هريرة بقصته؛ فلا يضرُّ الخطأ في اسمه لأنَّه صحابي، كما لا يضرُّ إبهام اسمه لنفس السبب، وقد قال الحافظ ابن حجر: «واختلاف الرواة في اسم رجل لا يؤثر ذلك؛ لأنه إن كان ذلك الرجل ثقة فلا ضير، وإن كان غير ثقة فضعف الحديث إنما هو من قبل ضعفه لا من قبل اختلاف الثقات في اسمه؛ فتأمل ذلك»[٢].

وقد رجح الحافظ ابن حجر أنَّ المحفوظ عن محمد بن عمرو هو ما رواه حماد بن سلمة[٣]، ولم يذكر حجة لذلك، مع أنَّ القرائن تشير إلى خلاف ما رجحه؛ فقد اجتمع ثلاثةٌ من الثقات على خلاف ما قاله حماد، فكيف يُقدَّم قولُ راوٍ وُصف بأنه كثير الخطأ والوهم على ثلاثةٍ من الثقات!

=عن عمرو بن دينار، **ولكن إنما خرج حديثه عن هؤلاء فيما تابعه عليه غيره من الثقات، ووافقوه عليه، لم يخرج له عن أحد منهم شيئًا تفرد به عنه**، والله أعلم». شرح العلل (٢/ ٧٨٣). وبذلك عرفنا طريقة إخراج مسلم لحديث حماد بن سلمة عن غير ثابت؛ أنه فيما تابعه عليه غيره من الثقات، ووافقوه عليه، ولم يخرج له عن أحد منهم شيئًا تفرد به عنه.

(١) قال ابن السّكن: «محمد بن الشريد ليس بمعروف في الصحابة، ولم أر له ذكرًا إلا في هذه الرواية» الإصابة (٦/ ٢٦٨).

(٢) النكت على ابن الصلاح (٢/ ٧٧٣).

(٣) ينظر: الإصابة (٦/ ٢٦٨).

فإن قيل: إنَّ الاختلاف من محمد بن عمرو نفسه[1]؛ لأنه تُكلِّم في روايته عن أبي سلمة خاصة؛ كما قال ابن أبي حاتم في ترجمته: «نا أبو بكر بن خيثمة: سُئل يحيى بن معين عن محمد بن عمرو، فقال: ما زال الناس يتقون حديثه، قيل له: وما علة ذلك؟ قال: كان يحدِّث مرة عن أبي سلمة بالشيء رأيه، ثم يحدِّث به مرة أخرى عن أبي سلمة عن أبي هريرة»[2].

وهذا الاعتراض ذكره صلاح الدين الإدلبي، ومع اعترافه بأنَّ رواية زياد بن الربيع وعبد العزيز بن مسلم: «طريقان جيدان»[3]، إلا أنَّه عارضهما برواية حماد بن سلمة، فقال: «وقد خولفا في هذه الرواية سندًا ومتنًا، إذ رواه حماد بن سلمة، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن الشريد بن سويد الثقفي ...» وذكره، ثم قال: «وأقل ما يُقال في هذه الرواية أنها مشكوك في صحتها، وسيأتي ذكر ما يدل على أنها مرجوحة»، وسكت عن بيان حال حماد بن سلمة وقيمة مخالفته لهذين الثقتين، حتى لا يضطر إلى موازنةٍ خاسرة؛ لذلك بحث عن علةٍ أخرى تخلِّصه من مغبة الترجيح بينهما، فعصّبها بمحمد بن عمرو بن علقمة للسبب الذي ذكره يحيى بن معين، حيث قال في الموضع الذي أشار إليه[4]: «وللترجيح بين الروايتين وما فيهما من الاختلاف لا بد أن نعلم أنَّ روايات محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة هي مظنة لوهم فيها من محمد بن عمرو، ويبدو أنَّ هذا قد تأكد هنا في رواية زياد بن الربيع وعبد العزيز بن مسلم عنه، والتي جاء فيها التخليط في تسمية الصحابي[5]، إذا لا يُعرف للشريد ولد اسمه محمد،

(١) ومحمد بن عمرو فيه كلام يسير؛ قال الذهبي في الميزان (٨٠١٥): «شيخ مشهور حسن الحديث»، وقال الحافظ في التقريب (٦١٨٨): «صدوق له أوهام».

(٢) الجرح والتعديل (٨/ ٣١).

(٣) حديث الجارية للإدلبي (ص٤٦).

(٤) نفسه (ص٥٤).

(٥) تقدَّم أن هذا لا يضر.

وعمرو بن الشريد هو تابعي معروف وليست له صحبة أصلًا، وإذا كان فيها مثل هذا الخلل فهذا يرجح أنها من أوهامه، ولعله وهم فيها سندًا ومتنًا.

وأما روايته عن أبي سلمة عن الشريد بن سويد فالظاهر أنها ليست من الأوهام، لأنها ليست من روايته عن أبي سلمة عن أبي هريرة، ولسلامتها مما اعترى الرواية الأولى من الخلل[١]، وإذا كان ذلك كذلك فهذا يعني أن هذه الرواية من طريق حماد بن سلمة عنه لا بأس بها، وهي قد جاءت بلفظ: «من ربك؟» فحديث الشريد بن سويد إسناده حسن».

قلت: وفي كلامه عدَّة مغالطات منها:

١- قدَح في رواية زياد بن الربيع وعبد العزيز بن مسلم؛ لأنَّ محمد بن عمرو يغلط في حديثه عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وتغافل عن نفس العلة في حديث حماد بن سلمة عن غير ثابت البُناني، فيقال له: إذا كان محمد بن عمرو يخطئ في حديثه عن أبي سلمة عن أبي هريرة، فحماد أيضًا يُخطئ في حديثه عن غير ثابت، بل خطأ حماد عن غير ثابت آكد وأكثر وقوعًا حتى صار ذلك شائعًا بين النقاد، بل نقل مسلم في «التمييز» إجماعهم عليه، فلماذا لا يكون حماد هو الذي أخطأ على محمد بن عمرو، وليس العكس، بل هذا هو المتحقق هنا؛ لأنه اجتمع على محمد بن عمرو ثلاثةٌ من الثقات (زياد بن الربيع، وعبد العزيز بن مسلم، وأبو معاوية الضرير) على وجه واحد، وخالفهم حماد وحده في إسناده وفي متنه، فإلصاق الخطأ بحماد الذي وُصف بكثرة الخطأ أكثر واقعية من إلصاقه بمحمد بن عمرو الذي اجتمع عليه ثلاثةٌ من أصحابه وشذَّ عنهم راوٍ واحد، والنقاد يميزون بين خطأ الشيخ وخطأ الرواة عنه بمثل هذا؛ كما في قصة يحيى بن معين المشهورة مع عفان بن مسلم وأبي سلمة التبوذكي[٢].

(١) يعني في تسمية اسم الصحابي.

(٢) فقد قال ابن حبان: «سمعت محمد بن إبراهيم بن أبي شيخ الملطي يقول: جاء يحيى بن معين إلى عفان ليسمع منه كتب حماد بن سلمة، فقال له: سمعتها من أحد؟ قال: نعم، حدثني سبعة=

على أنَّه لا يبعد أن يكون لأبي سلمة في هذا الحديث شيخان إذا كان حماد قد حفظ، وهذا الافتراض مع احتماله أوجه من تخطئة محمد بن عمرو بلا حجة.

٢- لا يلزم إذا تُكلِّم في رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة أن يُضعّف فيه دائمًا، وإنما الحكم للقرائن، كما قال ابن القيم: «من الغلط: أن يرى الرجل قد تُكّلم في بعض حديثه، وضُعّف في شيخٍ أو في حديثٍ، فيجعل ذلك سببًا لتعليل حديثه وتضعيفه أين وجد، كما يفعله بعض المتأخرين من أهل الظاهر وغيرهم، وهذا أيضا غلط؛ فإن تضعيفه في رجل أو في حديث ظهر فيه غلط لا يوجب تضعيف حديثه مطلقًا، وأئمة الحديث على التفصيل والنقد، واعتبار حديث الرجل بغيره، والفرق بين ما انفرد به أو وافقه فيه الثقات، وهذه كلمات نافعة في هذا الموضع، تبيِّن كيف يكون نقد الحديث، ومعرفة صحيحه من سقيمه، ومعلوله من سليمه، ومن لم يجعل الله له نورًا، فما له من نور»[1].

قلت: وهذه سبيكة ذهبية جادت بها قريحة ابن القيم؛ فتمسك بها في تحرير مثل هذه المواضع من التراجم المعلَّلة ولا تستروح للقواعد الجامدة، ومما يدل على دقة كلام ابن القيم: انتقاء الشيخين لبعض التراجم المنتقدة في «صحيحهما»، بل خرَّج مسلم هذه الترجمة بعينها في «صحيحه»: محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، مما

=عشر نفسًا عن حماد بن سلمة، فقال: والله لا حدثتك. فقال: إنما هو درهم وانحدر إلى البصرة وأسمع من التبوذكي، فقال: شأنك. فانحدر إلى البصرة وجاء إلى موسى بن إسماعيل، فقال له موسى: لم تسمع هذه الكتب من أحد؟! قال: سمعتها على الوجه من سبعة عشر نفسًا وأنت الثامن عشر!. فقال: وماذا تصنع بهذا؟ فقال: **إن حماد بن سلمة كان يخطئ، فأردت أن أميز خطأه من خطأ غيره، فإذا رأيت أصحابه قد اجتمعوا على شيءٍ؛ علمت أن الخطأ من حماد نفسه، وإذا اجتمعوا على شيء عنه وقال واحد منهم بخلافه؛ علمت أن الخطأ منه لا من حماد، فأميز بين ما أخطأ هو بنفسه، وبين ما أخطئ عليه**». المجروحين (١/ ٣٢).

(١) الفروسية (ص١٨٢- عالم الفوائد).

يعني أنه ليس كل ما يرويه محمد بن عمرو في هذه الترجمة لم يضبطه عن أبي سلمة، وإنما الحكم للقرائن ولكل حديثٍ نقدٌ خاص.

والخلاصة: أن رواية زياد بن الربيع هي المحفوظة؛ لأنه أثبت من حماد بن سلمة، ولموافقة روايته حديثَ مالك ويحيى بن أبي كثير، ومتابعة القسملي وأبي معاوية الضرير له، والله أعلم.



الحديث الثالث

حديث ابن عباس

يرويه سعيد بن المرزبان، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ أنه أتاه رجل، فقال: على أُمِّه رقبة، وقد ماتت، وأتاه بجارية أعجمية فقال لها: «**من أنا؟**»، قالت: رسول الله، قال: «**فأين الله؟**»؛ فأشارت إلى السماء، فقال: «**أعتقها فإنها مؤمنة**»[١].

وإسناده ضعيف؛ فإن سعيد بن المرزبان العبسي هذا، هو أبو سعد البقال الكوفي الأعور، مولى حذيفة: منكر الحديث، مشهور بالتدليس[٢]، وقد ضعّفه النقاد وتركه بعضهم[٣].

قال الحافظ: «ضعيف مدلِّس»[٤]، وساق الذهبي روايته هذه من طريق أبي معاوية الضرير، ثم قال: «**هذا محفوظ عن أبي معاوية، لكنَّ شيخه قد ضُعّف**»[٥].

(١) أخرجه الهروي في الأربعين في دلائل التوحيد (ص٥٣)، وقال: «حديث معاوية بن الحكم أصح إسناداً من هذا». وأخرجه البزار (٣٧- كشف الأستار) من طريق أبي معاوية الضرير، به. وأورده الهيثمي في المجمع (٧٢٦٣) وقال: «رواه الطبراني في الكبير والأوسط، والبزار بإسنادين، متن أحدهما مثل هذا، والآخر: فقال لها: (أين الله؟). فأشارت بيدها إلى السماء. قال: (من أنا). قالت: أنت رسول الله». وفيه سعيد بن المرزبان، وهو ضعيف مدلس، وعنعنه، وفيه محمد بن أبي ليلى، وهو سيئ الحفظ، وقد وثق».

(٢) ينظر: طبقات المدلسين لابن حجر رقم (١٣٧).

(٣) ينظر: تهذيب الكمال (١١/ ٥٢)، ميزان الاعتدال (٢/ ١٥٧).

(٤) «تقريب التهذيب» (٢٣٨٩).

(٥) العلو للعلي الغفار (ص١٦- أضواء السلف).

وسعيد بن المرزبان هذا، ضُعّف من جهة كثرة تدليسه ولم يُطعن في عدالته، بل هو صدوق كما قال أبو زرعة: «لين الحديث، مدلس. قيل: هو صدوق؟ قال: نعم، كان لا يكذب»[١].

وقد روى عنه أكابر الحفاظ والنقاد؛ كسفيان الثوري وابن عيينة وشعبة وغيرهم ممن كان يتحفَّظ في الرواية عن الضعفاء، فروايتهم عنه تقوية من أمره بلا شك؛ لذلك قال ابن عدي: «حدث عنه: شعبة والثوري وابن عيينة وغيرهم من ثقات الناس، وله من الحديث شيء صالح، وهو في جملة ضعفاء الكوفة الذين يُجمع حديثهم ولا يُترك»[٢].

---

(١) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/ ٦٣).

(٢) الكامل في الضعفاء (١/ ٣٨٧).

الحديث الرابع

حديث أبي جُحَيْفة وهب بن عبد الله السُّوائي[(١)]

يرويه أبو معدان[(٢)]، واختلف عليه:

١- **فرواه سعيد بن عنبسة القطان[(٣)]**، ثنا أبو معدان قال: سمعت عون بن أبي جحيفة[(٤)] يحدث، عن أبيه قال: أتت رسولَ الله ﷺ امرأةٌ، ومعها جارية سوداء، فقالت المرأة: يا رسول الله، إن علي رقبة مؤمنة أفتجزئ عني هذه؟ فقال لها رسول الله ﷺ: «**أين الله؟**»، قالت: في السماء، قال: «**فمن أنا؟**»، قالت: أنت رسوله، قال: «**أتشهدين أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله؟**»، قالت: نعم، قال: «**أتؤمنين بما جاء من عند الله؟**»، قالت: نعم، قال: «**أعتقيها فإنها مؤمنة**»[(٥)].

(١) وهب بن عبد الله السُّوائي، أبو جحيفة، مشهور بكنيته ويقال له وهب الخير، صحابي معروف. ينظر: الإصابة (٦/ ٤٩٠، رقم ٩١٨٧).

(٢) اختُلف في تعيين أبي معدان هذا؛ فقال الدارقطني في العلل (رقم ٨١٥): «واسم أبي معدان: عبد الله بن معدان، كوفي لا بأس به»، وكذا عيّنه الخطيب في تاريخ بغداد (١٠/ ٤٦٨). ونص الطبراني في الكبير (٢٢/ ١١٦) على أنَّه أبو معدان المكي عامر بن مرة، وإليه يشير صنيع الحاكم والبيهقي، والله أعلم.

(٣) لم أجد له ترجمة، وقد يكون هو الخزاز الرازي، وهو متهم بالكذب، وقد يكون الكوفي الذي ذكره ابن حبان في «الثقات (٨/ ٢٦٨). وقال: «يروي عن ابن إدريس، والكوفيين»، والله أعلم.

(٤) ثقة، روى عن أبيه وجماعة، وعنه: شعبة وسفيان وعدة، روى له الجماعة. ينظر: الكاشف (٤٣١٣)، والتقريب (٥٢١٩).

(٥) أخرجه الطبراني في الكبير (٢٢/ ١١٦، رقم ٢٩٧) حدثنا عبدان بن أحمد، ثنا الجراح بن مخلد، ثنا محمد بن عثمان الجزري، ثنا سعيد بن عنبسة القطان، به. وأورده الهيثمي في المجمع (٧٢٦٤) وقال: «رواه الطبراني، وفيه سعيد بن عنبسة، وهو ضعيف».

٢- **وتابعه على هذا الوجه**: الحسن بن الحكم بن طهمان[١]، قال: حدثنا أبو معدان، عن عون بن أبي جحيفة، عن أبيه، قال: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ ومعها جارية لها سوداء، فقالت: يا رسول الله، أتجزي عني هذه إن أعتقتها؟ قال: فقال لها رسول الله ﷺ: «**أين الله؟**»، قالت: في السماء. قال: (**من أنا؟**)، قالت: أنت رسول الله، قال لها: «**تشهدين أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله؟**»، قالت: نعم، قال: «**أعتقيها فإنها تجزي عنك**»[٢].

قال الخطيب: «قال علي بن عمر: هذا غريب من حديث عون بن أبي جحيفة عن أبيه، تفرد به أبو معدان». ثم قال الخطيب: «وهو غريب من حديث أبي معدان عبد الله بن معدان، تفرد به الحسن بن الحكم عنه، ولا أعلم حدَّث به غير صُرَد بن حماد»[٣].

---

(١) أروده الحافظ في اللسان وقال: «تكلم فيه ولم يُترك، ساق له ابن عَدِي حديثين لكنهما معروفا المتن وقال: إنه قليل الحديث، وقال ابن أبي حاتم: يكنى أبا سعيد ويعرف بابن أبي عزة وهو بصري سكن الري.

وقال أبو حاتم: أهل البصرة لا يعرفونه؛ لأنه مات قديمًا.

روى عن: هشام الدستوائي، وحماد بن سلمة.

وعنه: يوسف بن موسى، وعبد الله بن الجهم، ويحيى بن المغيرة.

قال أبو حاتم: ما أقربه من عبد الله بن العلاء بن خالد، وحديثه صالح ليس بذاك، يضطرب». لسان الميزان (٢٢٦٣).

(٢) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (١٠/ ٤٦٨) أخبرنا محمد بن علي بن الفتح، قال: أخبرنا علي بن عمر الحافظ، قال: حدثنا إسماعيل بن العباس بن محمد الوراق، قال: حدثنا صرد بن حماد أبو سهل، قال: حدثنا الحسن بن الحكم بن طهمان، به.

(٣) قال الخطيب في تاريخه (١٠/ ٤٦٨): «سكن بغداد، وحدث بها عن: أبي قطن عمرو بن الهيثم، وعبد الرحمن بن مسهر أخي علي، والحسن بن الحكم بن طهمان، وبكر بن بكار. روى عنه: أبو بكر بن أبي الدنيا، وقاسم بن زكريا المطرز، وإسماعيل بن العباس الوراق، ومحمد بن مخلد العطار. وما علمت من حاله إلا خيرًا».

قلت: وهذا إسنادٌ ضعيف، وفيه خطأ في الإسناد وفي المتن؛ لأنَّ المحفوظ عن أبي معدان أنه يرويه عن عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن أبيه، عن جدِّه بلفظ: «من ربك؟»، كما رواه أبو عاصم النبيل عنه[(١)]، وليس عن عون بن أبي جُحَيْفة، عن أبيه بلفظ: «أين الله؟».

وقد أورده الدارقطني في «علله»؛ فقال: «يرويه أبو معدان، واختلف عنه:

فرواه أبو عاصم النبيل، عن أبي معدان، عن عون بن عبد الله، عن أبيه، عن جده.

وخالفه عبد الرحمن بن مسهر، فرواه عن أبي معدان، عن عون بن أبي جحيفة، عن أبيه.

والصحيح: حديث أبي عاصم، واسم أبي معدان عبد الله بن معدان، كوفي لا بأس به»[(٢)].

قلت: وهذا الاضطراب سببه أبو معدان نفسه؛ لأنَّه مجهول لا يكاد يُعرف وقد تفرَّد به، ولم أجد فيه إلا قول الدارقطني: «لا بأس به»، وهو من أدنى درجات التوثيق، ومع ذلك فهو تعديل مبهم؛ لأننا لم نقف على شيءٍ من مروياته لجهالته وعدم شهرته بالحديث، ومما يدل على ضعفه وسوء حفظه: هذا الاختلاف عليه، في سند الحديث وفي متنه!

وقد خالفه المسعودي؛ فرواه عن عون، عن أخيه عُبَيد الله بن عبد الله بن عتبة به كما سبق، والمسعودي ثقة وثقه أكابر النقاد؛ كالإمام أحمد وابن معين وابن المديني وابن نمير وغيرهم، فهو أثبت من أبي معدان هذا بدرجات، خاصة أنَّ روايته عن عون

(١) روايته أخرجها: الحاكم في مستدركه (٥١٢٦) -وعنه البيهقي في السنن (١٥٢٦٩)-، والطبراني في الكبير (١٧/ رقم ١٣٦). وتحرف عندهم أبو معدان إلى: «أبو معدان المنقري؛ يعني عامر بن مسعود»، وهو اسم لا وجود له، ولعله: عامر بن مرة، أبو معدان المكي. وبسبب هذا التحريف لم يعرفه الهيثمي ولا الألباني، فقد أورده الهيثمي في المجمع (٧٢٦٥) وقال: «رواه الطبراني، وفيه من لم أعرفهم». وقال الألباني في الصحيحة (٧/ ٤٦١): «وعامر هذا لم أعرفه، ولا وجدت له ترجمة فيما لدي من المراجع، لا فيمن يسمى بـ«عامر» ولا فيمن يكنى بأبي معدان، ولا فيمن نسبته «المنقري»».

(٢) العلل الواردة في الأحاديث النبوية (رقم ٨١٥).

من الصحاح كما قال ابن معين، ثم تابعه على هذا الوجه أيضًا: ابن شهاب الزهري[(١)]، فرواه عن عبيد الله به، فالحديث معروف بعبيد الله، وليس بأبيه عبد الله بن عتبة.

وذكر عبد الله بن عتبة في هذا الحديث تفرد به أبو معدان، وهو خطأ، وقد خالفه من هو أثبت منه وأحفظ كالمسعودي والزهري، وغالب الظن أنَّه لسوء حفظه قد دخل عليه حديث في حديث؛ فأدخل حديث عون بن أبي جُحَيْفة عن أبيه، في حديث عون بن عبد الله عن أخيه عبيد الله؛ فجعله عن عون عن أبيه، أو سلك الجادة فرواه عن عون بن عبد الله عن أبيه عن جده؛ لأنه أسهل عليه.

فهذا إسناد ضعيف، وفيه خطأ في السند وفي المتن، زد على ذلك: أنه تفرد في روايته بالجمع بين سؤالَي: «**أين الله؟**»، و«**أتشهدين؟**»، ولم يتابعه أحدٌ على ذلك، وهذه نكارة في المتن إضافة إلى نكارة الإسناد ومخالفة الثقات.

وأيًا كان خطؤه؛ فتفرده بهذه الرواية لا يصح مع هذا الاختلاف والمخالفة وهو شبه المجهول!

وقول الدارقطني: «الصحيح حديث أبي عاصم»؛ يعني: أنَّ المحفوظ عن أبي معدان هو ما رواه أبو عاصم النبيل عنه، وليس ما رواه عبد الرحمن بن مسهر، فمدار الترجيح متعلق بما هو الثابت عن أبي معدان لا بما هو المحفوظ عن عون بن عبد الله، فهذا مسكوت عنه، والمحفوظ عن عون بن عبد الله هو ما رواه عنه المسعودي وتابعه عليه الزهري كما تقدم، والدارقطني وغيره من نقاد الحديث يرجحون بين الروايات الضعيفة؛ فيرجحون الأقل ضعفًا على الأشد، ولا يخرج الراجح عن كونه ضعيفًا أيضًا، وهذا مشهور في أحكامهم لا يخفى على الممارس لكتبهم وتعليلاتهم.

---

(١) رواه عنه: مالك، ويونس بن يزيد، وابن عيينة، ومعمر. ينظر: الموطأ برواية يحيى الليثي (٢٨٧٦)، ومصنف عبد الرزاق (١٦٨١٤)، وسنن البيهقي (١٩٩٨٦).

الحديث الخامس
حديث حاطب

يرويه أسامة بن زيد الليثي، عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب، قال: جاء حاطب إلى رسول الله ﷺ بجارية له، فقال: يا رسول الله إنَّ علي رقبة فهل تجزيء هذه عني؟ فقال لها رسول الله ﷺ: «**من أنا؟**»، قالت: أنت رسول الله، قال: «**فأين ربك؟**»، فأشارت إلى السماء، قال: «**أعتقها فإنها مؤمنة**».

عزاه الذهبي[١]، والحافظ ابن حجر[٢] إلى القاضي أبي أحمد العسال في «كتاب المعرفة»، وقال الذهبي عقبه: «وهو مرسل»[٣]، وهو كما قال؛ لأنَّ يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب تابعي لم يدرك زمن القصة، ورواها بصيغة لا تحتمل السماع، ولو قُدر أنه رواها عن جدِّه حاطب فيكون فيه انقطاع أيضًا؛ لأنه لم يدرك جدَّه، ثم لا نعلم حال الرواة الذين بين أبي أحمد العسال وأسامة بن زيد، وهم ثلاثة على الأقل، فالإسناد ضعيف.



(١) العلو للعلي الغفار (ص١٧).
(٢) التلخيص الحبير (٣/ ٤٨٠).
(٣) العلو للعلي الغفار (ص١٢٤ - السقاف).

الحديث السادس

حديث عكاشة الغنوي

ذكره ابن شاهين في كتاب «الصحابة»[(١)]، وساق الذهبي إسناده؛ قال: حدثنا علي بن أحمد العسكري، حدثني محمد بن الحارث، عن عبد الحميد، حدثنا زهير بن عباد، حدثنا حفص بن ميسرة، عن زيد بن أسلم، عن عكاشة الغنوي أنه كانت له جارية في غنم ترعاها ففقد منها شاة؛ فضرب الجارية على وجهها، ثم أخبر النبي ﷺ بفعله وقال: لو أعلم أنها مؤمنة لأعتقتها، فدعاها النبي ﷺ فقال: «**أتعرفيني؟**»، قالت: أنت رسول الله ﷺ، قال: «**فأين الله؟**»، قالت: في السماء، قال: «**أعتقها؛ فإنها مؤمنة**»[(٢)].

وهذا الإسناد قبل زهير بن عباد فيه من لا يُعرف، وعكاشة –راويه– لا يُعرف أيضًا إلا به؛ لذلك قال الذهبي عقبه: «لا يُعرف عكاشة إلا بهذا الخبر»[(٣)].



(١) ينظر: أسد الغابة لابن الأثير (٤/ ٦٤)، والإصابة لابن حجر (٤/ ٤٤١).

(٢) العلو للعلي الغفار (ص١٢٤–السقاف).

(٣) العلو للعلي الغفار (ص١٢٤–السقاف).

الحديث السابع
حديث عمرو بن أوس

رواه عبد الرزاق: عن أبي بكر بن محمد، عن محمد بن عمرو، عن عمرو بن أوس، عن رجل من الأنصار أن أمه هلكت وأمرته أن يعتق عنها رقبة مؤمنة، فجاء النبي ﷺ فذكر ذلك له وقال: لا أملك إلا جارية سوداء أعجمية لا تدري ما الصلاة، فقال النبي ﷺ: «ائتني بها»، فجاء بها، فقال: «**أين الله؟**»، قالت: في السماء، قال: «**فمن أنا؟**»، قالت: رسول الله، قال: «**أعتقها**»[(١)].

وأبو بكر بن محمد، شيخ عبد الرزاق، هو ابن أبي سبرة: متروك متهم بالوضع[(٢)]، وهذا الأخير لا يُعوّل عليه في الترجيح والنظر، وإنما ذكرته من باب التقصي والتتبع، وكذا الحديثَين اللذين بعده، وقد توبع ابن أبي سبرة على روايته على هذا الوجه، فربما يكون قد ضبطه من ذلك الوجه، أو أنَّه سرقه، ومع ذلك فلا يُعتمد عليه.



---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٦٨٥١).

(٢) ينظر: ميزان الاعتدال (٤/ ٥٠٣، رقم ١٠٠٢٤).

الحديث الثامن
حديث كعب بن مالك

رواه الطبراني في الكبير[١]، وفي الأوسط[٢]، من طريق عبد الله بن شبيب، ثنا داود بن عبد الله الجعفري، ثنا حاتم بن إسماعيل، عن ابن عجلان، عن زيد بن أسلم، عن ابن كعب بن مالك، عن أبيه، قال: جاءت جارية ترعى غنمًا لي، فأكل الذئبُ شاةً، فضربتُ وجه الجارية فندمت، فأتيت رسول الله ﷺ، فقلت: يا رسول الله لو أعلم أنها مؤمنة لأعتقتها، فقال رسول الله ﷺ للجارية: «**من أنا؟**»، قالت: رسول الله، قال: «**فمن الله؟**»، قالت: الذي في السماء، فقال رسول الله ﷺ: «**أعتقها، فإنها مؤمنة**».

قال الطبراني في الأوسط: «لم يرو هذا الحديث عن ابن عجلان إلا حاتم، ولا عن حاتم إلا داود الجعفري، ولا يروى عن كعب بن مالك إلا بهذا الإسناد».

قلت: وهو إسناد تالف؛ لأنَّه يرويه عبد الله بن شبيب المدني، وهو واهٍ، قال أبو أحمد الحاكم: «ذاهب الحديث»، وقال ابن حبان: «يقلب الأخبار ويسرقها»، وكذا قال ابن خراش: «سرقها عبد الله بن شبيب من النضر بن سلمة شاذان، ووضعها شاذان»، وقال الذهبي: «يروي عن أصحاب مالك، وبالغ فضلك الرازي، فقال: يحل ضرب عنقه»[٣].



(١) (١٩/ ٩٨، رقم ١٩٣).
(٢) (٧/ ٣٠٢، رقم ٧٥٦١).
(٣) ينظر: ميزان الاعتدال (٢/ ٤٣٨، رقم ٤٣٧٦).

الحديث التاسع
حديث عبد الله بن عمر

رواه الحارث بن أبي أسامة، كما في «إتحاف الخيرة»[١]، حدثنا الخليل بن زكريا، ثنا عبد الله بن عون، حدثني نافع، عن ابن عمر: أنَّ رجلًا جاء النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، عليَّ نسمة مؤمنة أن أعتقها، وإن هذه الجارية أعجمية فيجوز لي أن أعتقها؟ قال: قال لها: «**أين ربك؟**»، قالت: في السماء، قال: «**من أنا؟**» قالت: أنت رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «**أعتقها فإنها مؤمنة**». قلت: هذا إسناد واه، الخليل بن زكريا: متروك الحديث[٢].



(١) (١/ ١٠٠، رقم ٦٣).

(٢) ينظر: ميزان الاعتدال (١/ ٦٦٧، رقم ٢٥٦٧).

المطلب الثاني

سياق الروايات الواردة بلفظ: «أتشهدين أن لا إله إلا اللّه؟»

الحديث الأول: حديث عُبَيدِ الله بن عبد الله.

الحديث الثاني: حديث عبد الله بن عباس.

الحديث الثالث: مرسَل عطاء بن أبي رباح.



الحديث الأول
حديث عُبَيد الله بن عبد الله

يرويه الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، واختلف عليه:

١- فرواه مالك في الموطأ[١] عن الزهري، عن عُبَيد الله: أنَّ رجلاً من الأنصار جاء إلى رسول الله ﷺ بجارية له سوداء، فقال: يا رسول الله إنَّ عليَّ رقبة مؤمنة، فإن كنت تراها مؤمنة أعتقتها.

فقال لها رسول الله ﷺ: «**أتشهدين أن لا إله إلا الله؟**»، فقالت: نعم، قال: «**أفتشهدين أن محمدًا رسول الله؟**»، قالت: نعم، قال: «**أتوقنين بالبعث بعد الموت؟**»، قالت: نعم، قال رسول الله ﷺ: «**أعتقها**».

وهذا الحديث مرسل؛ لأنَّ عبيد الله تابعي لم يشهد زمن مجيء الرجل إلى رسول الله ﷺ، وقد رواه بصيغة لا تحتمل السماع، وهذه الصيغة، أعني: رواية الحديث بـ (أنَّ فلانًا) تُحمل على الاتصال إذا كان القول المحكي عن فلان، أو الفعل المحكي عنه بالقول؛ مما يمكن أن يكون الراوي قد شهده، وسمعه منه، فهذا حكمه حكم قول الراوي: قال فلان كذا، أو فعل فلان كذا، أما إذا كان ذلك القول المحكي عن المروي عنه أو الفعل مما لا يمكن أن يكون قد شهده الراوي؛ فلا يحمل على الاتصال، بل يحكم النقاد عليه بالإرسال[٢].

(١) الموطأ برواية يحيى الليثي (٢٨٧٦).

(٢) ينظر: شرح علل الترمذي (٢/ ٦٠١).

ومنه: رواية عبيد الله هذه، فإنه لم يشهد الواقعة؛ لذلك حكم النقاد على روايته هذه بالإرسال:

قال ابن خزيمة: «رواه مالك عن ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله؛ **مرسلًا**»[(١)].

وقال الدارقطني: «اختلف فيه على عبيد الله بن عبد الله بن عتبة؛ فرواه عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله **مرسلًا**، عن النبي ﷺ، حدث به كذلك عنه: يونس بن يزيد، وابن عيينة، ومالك»[(٢)].

وقال البيهقي عقبه: «هذا مرسل»[(٣)].

وقال ابن عبد البر: «ولم يختلف رواة الموطأ في إرسال هذا الحديث»[(٤)].

٢- ووافق مالكًا في إرسال هذا الحديث عن الزهري: يونس بن يزيد[(٥)]، وابن عيينة[(٦)].

٣- وخالفهم معمر[(٧)]؛ فرواه عن الزهري، عن عبيد الله، عن رجل من الأنصار موصولًا.

فتعارض الوصل والإرسال.

والنقاد يرجحون عند التعارض بمثل هذا: رواية الأحفظ والأكثر مع قرائن تنضم

(١) التوحيد لابن خزيمة (١/ ٢٨٦).
(٢) العلل (١٦٢٤).
(٣) السنن الكبرى (١٥٢٧١).
(٤) التمهيد (٩/ ١١٤).
(٥) روايته أخرجها: البيهقي في السنن (١٩٩٨٦) من طريق ابن وهب، عنه.
(٦) كما في العلل للدارقطني (١٦٢٤) وقرنه بيزيد بن يونس.
(٧) روايته أخرجها: عبد الرزاق في مصنفه (١٦٨١٤)، وعنه أحمد في مسنده (١٥٧٤٣)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٨٦) عن عبد الرزاق، عن معمر، به.

إلى ذلك، ولا يطلقون القول بقبول زيادة الثقة إن دلت القرائن على خلافه، وإذا كان الشيخ مكثرًا واسع الرواية كالزهري؛ فإنهم يرجحون بحسب مراتب الرواة وطبقاتهم وطول صحبتهم وملازمتهم لذلك الشيخ واختصاصهم به.

قال ابن رجب: «وقد تكرر في هذا الكتاب ذكر الاختلاف في الوصل والإرسال، والوقف والرفع، وكلام أحمد وغيره من الحفاظ إنما يدور على اعتبار قول الأوثق في ذلك، والأحفظ أيضًا، وقد قال أحمد في حديث أسنده حماد بن سلمة: أي شيء ينفع وغيره يرسل»[١].

وعليه: فإنَّ رواية مالك ومن تابعه هي الأرجح؛ لأنهم أكثر عددًا وأثبت حفظًا من معمر لاسيما أنَّ فيهم مالكًا، وهو أثبت الناس في الزهري؛ لضبطه حديث الزهري وإتقانه له وقلة خطئه فيه، وقد قدّمه النقاد على سائر أصحاب الزهري[٢]، وقد تابعه: يونس، وابن عيينة، وهما من المقدّمين في الزهري أيضًا.

ويؤيد ترجيح الإرسال أيضًا: أنَّ رواية معمر من طريق عبد الرزاق عنه، وعبد الرزاق على جلالة قدره كان يخطىء في الشيء بعد الشيء، لا سيما فيما يرويه عن معمر؛ فقد قال ابن بكير[٣]: «سألتُ أبا الحسن الدارقطني عنه؟ فقال: ثقة، يخطئُ على معمرٍ في أحاديث لم تكن في الكتاب». وهذا من حديثه عن معمر.

ولذلك رأينا الدارقطني يرجح رواية الزهري المرسلة: «والصحيح: عن الزهري مرسلًا»؛ أي: التي «حدَّث به كذلك عنه: يونس بن يزيد، وابن عيينة، ومالك»[٤].

(١) شرح علل الترمذي (٢/ ٦٣٧).
(٢) انظر كلامهم في: شرح علل الترمذي (١/ ٤٥٧).
(٣) في سؤالاته للدارقطني (٢٠).
(٤) العلل (١٦٢٤).

ولو مشّينا رواية معمر وقبلناها لأنها زيادة ثقة، وافترضنا أنَّ معمرًا أقام إسناده، فتبقى العلة قائمة؛ لأننا لا ندري من هو هذا الرجل الأنصاري الذي يروي عنه عبيد الله، ليس للبحث عن عدالته؛ فهو في ظاهر الإسناد صحابي لا يضر إبهامه[١]، لكن للتحقق من سماع عبيد الله منه، فربما لا يكون قد سمع منه هذا الحديث، ويقوِّي هذا الشك: أنه قد روي عنه من طريق آخر أصح مرسلًا، وهذا الإرسال في رواية مالك ويونس عنه يثير ريبة قوية في عدم سماع عبيد الله من هذا الرجل الأنصاري، ويؤكد هذا الشك أيضًا: أنَّه رواه عنه بالعنعنة ولم يصرح بالسماع، وعبيد الله كان يُرسِل عن بعض الصحابة؛ فقد أرسل عن عمر بن الخطاب، وعن عبد الله بن مسعود، وعن عمار بن ياسر[٢]، بل قد ثبت إرساله لهذا الحديث في رواية مالك ومن تابعه، فرواية الوصل حتى على التسليم بها لا تصح.

وأما قول ابن عبد البر: «وهذا الحديث وإن كان ظاهره الانقطاع في رواية مالك، فإنه محمول على الاتصال؛ للقاء عبيد الله جماعة من الصحابة»[٣]، فهو كلامٌ مشكل؛ لأن لازمه انتفاء المراسيل التي يرويها التابعون عن الصحابة وحملها على الاتصال أبدًا! ولم يقل بذلك أحد؛ لذلك تعقبه الزرقاني فقال -بعد نقل كلامه-: «وفيه نظر؛ إذ لو كان كذلك ما وُجد مرسلٌ قط، ومثل هذا لا يخفى على أبي عمر، فلعله أراد للقاء عبيد الله جماعة من الصحابة الذين رووا هذا الحديث»[٤]، وهذا كلامٌ مردود أيضًا؛ لأنَّ

(١) لذلك فإن قول ابن كثير في تفسيره (٢/ ٣٧٤): «هذا إسناد صحيح، وجهالة الصحابي لا تضر»؛ فيه نظر؛ لأن البحث في تعيينه ليس لأجل التحقق من عدالته، بل للتأكد من سماع عبيد الله منه؛ لاسيما أنه ثبت إرساله للحديث في رواية الجماعة عنه.

(٢) ينظر: المراسيل لابن أبي حاتم (رقم ٢٠١)، وتحفة التحصيل (ص٢١٧-٢١٨).

(٣) التمهيد (٩/ ١١٤).

(٤) شرح الزرقاني على الموطأ (٤/ ١٤٧).

لقاءه بعض الصحابة الذين رووا هذا الحديث –على افتراض ذلك– لا يلزم منه ثبوت سماعه منهم، فضلًا عمن لم يلقهم؛ لأنه كان يرسل.

فإن قيل: المبهَم في هذه الرواية المرسلة هو أبو هريرة، ويدل على ذلك: رواية عون بن عبد الله، عن أخيه عبَيد الله، عن أبي هريرة: أنَّ رجلًا ... وذكره، كما سبق في رواية المسعودي عن عون بن عبد الله به، فعبيد الله يروي هذا الخبر عن أبي هريرة كما في رواية أخيه عون عنه، فلعله هو الواسطة في مرسل الزهري عنه، فيكون الإسناد متصلًا.

قلت: رواية عون هذه معلولة كما تقدم، وقوله: عن أبي هريرة خطأ؛ لأنَّ الزهري رواه عن عبيد الله مرسلًا فلم يذكر أبا هريرة، وخالفه في لفظه أيضًا، والزهري أثبت في عبيد الله من أخيه عون؛ لذلك رجح الدارقطني وابن عبد البر حديث الزهري، وقد سبق ذكر ذلك كله.

ثم إنَّ الزهري يقول: «رجل من الأنصار» لم يختلف عليه في ذلك، وأبو هريرة دوسي ليس من الأنصار، فاحتمال أن يكون المبهَم هو أبو هريرة بعيد.

فإن احتجوا بما رواه الحسين بن الوليد، عن مالك، عن الزهري، عن عبيد الله، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ[(١)]، وقد زاد أبا هريرة في الإسناد ووصله.

قلت: رواية الحسين هذه خطأ، وقد خالفه أصحاب مالك الحفَّاظ فرووه عن مالك مرسلًا؛ لذلك قال ابن خزيمة عقب روايته: «أخطأ الحسين بن الوليد في إسناد هذا الخبر.. لا شك ولا ريب أنَّ هذا غلط، ليس في خبر مالك ذكر أبي هريرة»[(٢)].

فإن قيل: المبهَم هو نفسه معاوية بن الحكم السُّلَمي؛ فإنه أنصاري؟

قلت: لا يُسلّم ذلك؛ فإنهم ذكروا في ترجمة معاوية أنه: «كان ينزل المدينة، ويسكن في بني سليم»[(٣)]، فإطلاق وصف الأنصاري عليه غير دقيق.

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٨٦).

(٢) التوحيد (١/ ٢٨٦).

(٣) الاستيعاب لابن عبد البر (٣/ ١٤١٤)، معجم الصحابة للبغوي (٥/ ٣٨١)، أسد الغابة لابن=

زد على ذلك: أنَّ معاوية بن الحكم مقلٌ من الرواية، بل قيل: ليس له إلا هذا الحديث كما قال ابن عبد البر، وليس لعبيد الله رواية عنه ولا يُعلم له سماعٌ منه؛ فتبقى علة الإرسال قائمة على افتراض أنَّ المبهم هنا هو معاوية بن الحكم.

ثم إنَّ سياق الحديثين مختلف، فالرجل الأنصاري جاء النبيَّ ﷺ برقبة ليعتقها، أما حديث معاوية فإنه أعتق الجارية بسبب لطمه إيّاها، ولم يرد إعتاقها ابتداء؛ أي: أن موجب العتق في الروايتين مختلف؛ لذلك ذهب ابن خزيمة إلى الجمع بين الحديثين بحمل كل خبر على واقعة مستقلة؛ فقال بعد أن ذكر مخالفة معمر لمالك في إسناد الحديث: «ولست أنكر أن يكون خبر معمر ثابتًا صحيحًا، ليس بمستنكر لمثل عبيد الله بن عبد الله أن يروي خبرًا عن أبي هريرة، عن رجل من الأنصار، لو كان متن الخبر متنًا واحدًا، كيف وهما متنان؟! وفي علمي هما حديثان لا حديثًا واحدًا: حديث عون بن عبد الله في الامتحان، إنما أجابت السوداء بالإشارة، لا بالنطق، وفي خبر الزهري، أجابت السوداء بنطق: نعم، بعد الاستفهام لما قال لها: (أتشهدين أن لا إله إلا الله؟)، وفي الخبر أنها قالت: نعم، وكذا عن الاستفهام قال لها: (أتشهدين أني رسول الله؟)، قالت: نعم، نطقًا بالكلام، والإشارة باليد، ليس النطق بالكلام، وفي خبر الزهري زيادة الامتحان بالبعث بعد الموت، لما استفهمها: (أتؤمنين بالبعث بعد الموت؟)؛ فافهموا لا تغالطوا»[1].

والخلاصة: رواية معمر معلة بالإرسال إذا أعملنا قرائن الترجيح بين الروايتين، وإذا سلكنا سبيل التوفيق بينهما فلا إشكال على ما ذهب إليه ابن خزيمة؛ وذلك بحمل كل خبر على واقعة مستقلة، والمسلك الأول أرجح عندي وهو ما ذهب إليه الدارقطني وتدل عليه قواعد النقاد في الترجيح، والله أعلم.

=الأثير (٥/ ١٩٩)، الإصابة لابن حجر (٦/ ١١٨).

(١) التوحيد لابن خزيمة (١/ ٢٨٦).

الحديث الثاني
حديث ابن عباس

يرويه ابن أبي ليلى محمد بن عبد الرحمن، عن المنهال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: أتى رجل النبي ﷺ قال: إنَّ على أمي رقبة مؤمنة، وعندي أمة سوداء، فقال النبي ﷺ: «**ائتني بها**»، فقال لها رسول الله: «**أتشهدين أن لا إله إلا الله وأني رسول الله؟**»، قالت: نعم، قال: «**فأعتقها**»[(١)].

وإسناده ضعيف؛ ابن أبي ليلى ضعيف سيء الحفظ، وأورده الهيثمي في الزوائد وقال: «وفيه محمد بن أبي ليلى، وهو سيئ الحفظ، وقد وثق»[(٢)]. وقد أشار الطبراني إلى إعلال الحديث بتفرد ابن أبي ليلى به؛ فقال عقب تخريجه: «لم يرو هذا الحديث عن المنهال والحكم إلا ابن أبي ليلى».

وله طريق آخر رواه الطبراني في «الأوسط»[(٣)] من طريق يحيى بن السَّكن، عن قيس بن الربيع، عن حبيب بن أبي ثابت، عن محمد بن علي، عن حُنين مولى مولى العباس

(١) أخرجه البزار (٤٧٤٩) و(٥٠١٩)، والطبراني في الكبير (١٢٣٦٩)، والأوسط (٥٥٢٣)، وقرن الطبراني الحكَم مع المنهال في إسناده. وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (رقم ٣٠٣٤٣) عن ابن أبي ليلى، عن المنهال، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، عن الحكم يرفعه! وهكذا جاء في نسخ المصنف، ولعل التقدير هو: عن ابن أبي ليلى والحكم، كلاهما عن المنهال، به. كما في جاء عند الطبراني، والله أعلم.

(٢) مجمع الزوائد رقم (٧٢٦٣).

(٣) (٧/ ١٢٩، رقم ٧٠٧٠).

بن عبد المطلب، عن ابن عباس بنحوه، وإسناده ضعيف، يحيى بن السَّكن هو البصري صاحب شعبة: ضعيف، واتهمه أبو الوليد بالكذب[١]، وقيس بن الربيع صدوق تغيَّر لما كبر وأدخل عليه ابنه ما ليس من حديثه فحدَّث به[٢]، فالإسناد ضعيف جدًا، وأيضًا: شيخ الطبري: محمد بن يحيى، وشيخه يزيد بن حبيب؛ لم أقف لهما على ترجمة.

---

(١) ينظر: تاريخ بغداد (١٦/ ٢١٩)، وميزان الاعتدال (٤/ ٣٨٠).

(٢) ابن حجر، تقريب التهذيب (٥٥٧٣).

الحديث الثالث

مرسَل عطاء بن أبي رباح

روواه عبد الرزاق، عن ابن جريج قال: أخبرني عطاء، أنَّ رجلًا كانت له جارية في غنم ترعاها، وكانت شاة صفي -يعني غزيرة- في غنمه تلك، فأراد أن يعطيها نبي الله ﷺ فجاء السبع فانتزع ضرعها، فغضب الرجل فصك وجه جاريته، فجاء نبيَّ الله ﷺ، فذكر ذلك له، وذكر أنها كانت عليه رقبة مؤمنة وافية[١] قد همّ أن يجعلها إياها حين صكها، فقال له النبي ﷺ: «**ائتني بها**»، فسألها النبي ﷺ: «**أتشهدين أن لا إله إلا الله؟**»، قالت: نعم، «**وأنّ محمدًا عبد الله ورسوله؟**»، قالت: نعم، «**وأن الموت والبعث حق؟**»، قالت: نعم، «**وأن الجنة والنار حق؟**»، قالت: نعم، فلما فرغ قال: «**أعتق أو أمسك**»[٢].

وهذا منكر المتن معل الإسناد؛ أما نكارة متنه فلأنه خالف سائر الروايات التي وردت بلفظ: «أعتقها»، ولم يرد التخيير بين الإعتاق والإمساك إلا في هذه الرواية.

وأما علة الإسناد؛ فإنه مرسل لأنَّ عطاءً لم يشهد الواقعة ولم يصرح بالسماع من صحابيه، وهو كثير الإرسال عن الصحابة ومطعون بسماعه من بعضهم، بل مراسيله من شر المراسيل كما قال غير واحد من النقاد، إضافة إلى أنَّ الإسناد إليه مشكوك به أيضًا؛ لأنه من رواية إسحاق الدَّبري عن عبد الرزاق؛ وقد ضُعِّف فيه.

---

(١) كذا في نسخة الأعظمي، والصحيح: (وأنه) بدل (وافية).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٦٨١٥).

وعطاء هذا ليس ابن يسار راوي حديث الجارية عن معاوية؛ لأنه من رواية ابن جريج عنه، وليس لابن جريج رواية عن عطاء بن يسار، بل إنه يروي عنه بواسطة. والمترجح عندي: أنه عطاء بن أبي رباح؛ لأنَّ ابن جريج من أثبت أصحابه وأكثرهم ملازمة له، حتى إذا أطلق عطاء في روايته فلا ينصرف إلا إليه؛ لاختصاصه به، وسيأتي مزيد بسط عند مناقشة حسن السقاف.



المطلب الثالث

سياق الروايات الواردة بلفظ: «من ربك؟»

الحديث الأول: حديث أبي هريرة.

الحديث الثاني: حديث الشريد بن سويد.

الحديث الثالث: حديث عتبة بن مسعود.



الحديث الأول
حديث أبي هريرة

يرويه المسعودي، عن عون بن عبد الله بن عتبة، عن أخيه عبيد الله، عن أبي هريرة قال: أتى رجلٌ النبيَّ ﷺ بجارية سوداء، فقال: إنَّ عليَّ رقبة مؤمنة، فقال لها النبي ﷺ: «**من ربك؟**» فأشارت إلى السماء، فقالت: الله، فقال: «**فمن أنا؟**» فقالت: رسوله، وأومأت بيدها إلى الأرض، فقال له النبي ﷺ: «**أعتقها، فإنها مؤمنة**».

وهذا الإسناد مداره على المسعودي وهو ثقة لكنه اختلط قبل موته، وتقدَّم أنَّه محفوظ عنه بهذا اللفظ لسببين؛ لأنه من رواية عبد الله بن رجاء الغُداني[1]، وابن رجاء بصري، وقد قال الإمام أحمد: «إنما اختلط المسعودي ببغداد، فمن سمع منه بالكوفة أو البصرة؛ فسماعه جيد»[2]، فيكون قد سمع من المسعودي قبل الاختلاط، ولأنَّ شيخه في الرواية عون بن عبد الله، وقد نصَّ ابنُ معين وغيره أنَّ روايته عن عون مستقيمة، وقد تقدَّم كلُّ ذلك.

لكن للحديث علة أخرى قادحة: وهي مخالفة الزهري لعون بن عبد الله في إسناد الحديث وفي متنه، فقد رواه الزهري عن عُبَيد الله مرسلًا، ولفظه: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟»، كما سبق، ورواية الزهري أرجح كما نص على ذلك الدارقطنيُّ وابنُ عبد البر؛ لأنه حافظ متقن، ولأن عونًا قد اختلف عليه في هذا الحديث من وجه آخر أيضًا؛ مما يشعر بعدم ضبطه للحديث.

---

(١) روايته أخرجها الطبراني في الأوسط (٢٥٩٨): حدثنا أبو مسلم، قال: نا عبد الله بن رجاء قال: أنا المسعودي، عن عون بن عبد الله، عن أخيه عبيد الله بن عبد الله، عن أبي هريرة قال: وذكره، ورجاله ثقات؛ أبو مسلم، شيخ الطبراني؛ هو إبراهيم بن عبد الله بن مسلم الكشّي، صاحب السنن: إمام ثقة حافظ، وعبد الله بن رجاء: بصري ثقة، وباقي رجال الإسناد ثقات؛ فالإسناد صحيح.

(٢) العلل رواية عبد الله (رقم ٥٧٥).

الحديث الثاني
حديث الشريد بن سويد الثقفي

رواه حماد بن سلمة، عن محمد بن عمرو بن علقمة، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن الشريد بن سويد الثقفي، قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلت: إن أمي أوصت أن تُعتق عنها رقبة، وإنَّ عندي جارية نوبيّة أفيجزئ عني أن أعتقها عنها؟ قال: «**ائتني بها**»، فأتيته بها، فقال لها النبي ﷺ: «**من ربك؟**»، قالت: الله، قال: «**من أنا؟**»، قالت: أنت رسول الله، قال: «**فأعتقها فإنها مؤمنة**»[(١)].

وخالف حمادًا في روايته عن محمد بن عمرو: زياد بن الربيع، خالفه في إسناده وفي لفظه كما تقدم، فرواه عن محمد بن عمرو بن علقمة، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن محمد بن الشريد جاء بخادم سوداء عتماء إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، إن أمي جعلت عليها عتق رقبة مؤمنة، فقال: يا رسول الله: هل يجزى أن أعتق هذه؟ فقال رسول الله ﷺ للخادم: «**أين الله؟**»، فرفعت رأسها، فقالت: في السماء، فقال: «**من أنا؟**»، قالت: أنت رسول الله، فقال: «**أعتقها؛ فإنها مؤمنة**»[(٢)].

وتابع زياد بن الربيع على هذا الوجه: عبد العزيز بن مسلم القسملي، وأبو معاوية الضرير.

والمحفوظ هو حديث زياد بن الربيع ومن تابعه؛ لأنهم بمجموعهم أحفظ من حماد وأكثر عددًا، ولأنَّ حمادًا يخطئ في روايته عن غير ثابت، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

الحديث الثالث

حديث عتبة بن مسعود

يرويه أبو عاصم النبيل، عن أبي معدان، ثنا عون بن عبد الله بن عتبة، حدثني أبي، عن جدي[١]، قال: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ بأمة سوداء، فقالت: يا رسول الله، إن علي رقبة مؤمنة، أفتجزئ عني هذه؟ فقال رسول الله ﷺ: «**من ربك؟**»، قالت: ربي الله، قال: «**فما دينك؟**»، قالت: الإسلام، قال: «**فمن أنا؟**»، قالت: أنت رسول الله، قال: «**فتصلين الخمس، وتقرين بما جئت به من عند الله؟**»، قالت: نعم، فضرب على ظهرها، وقال: «**أعتقيها**»[٢].

وأورده الدارقطني في «العلل»[٣]؛ فقال: «يرويه أبو معدان واختلف عنه:

فرواه أبو عاصم النبيل، عن أبي معدان، عن عون بن عبد الله، عن أبيه، عن جده.

وخالفه عبد الرحمن بن مسهر، فرواه عن أبي معدان، عن عون بن أبي جحيفة، عن أبيه.

والصحيح حديث أبي عاصم، واسم أبي معدان عبد الله بن معدان كوفي، لا بأس به».

قلت: سبق بيان اختلاف الحديث على أبي معدان، في إسناده وفي لفظه، فرواه مرة عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه بلفظ: «**أين الله؟**»، ورواه مرة أخرى: عن عون بن عبد الله عن أبيه عن جده بلفظ: «**من ربك؟**».

(١) هو عتبة بن مسعود.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) العلل الواردة في الأحاديث النبوية (رقم ٨١٥).

وهذا الاختلاف هو من أبي معدان نفسه؛ لأنه مجهول، وخالفه المسعودي فرواه عن عون عن عبيد الله، وهو أثبت في عون من أبي معدان ومن مئة أمثاله، وتابعه على هذا الوجه أيضًا: الزهري كما سبق، فهذا الاضطراب في روايته يؤكد عدم ضبطه للحديث، وأنه لم يحفظه على وجهه.

وقول الدارقطني: «الصحيح حديث أبي عاصم»؛ ليس تصحيحًا للحديث، وإنما يعني أن الثابت عن أبي معدان هو ما رواه أبو عاصم عنه وليس ما رواه عبد الرحمن بن مسهر، وذلك بقطع النظر عن الخطأ الحاصل في هذا الإسناد عن عون، فهذا مسكوت عنه، فرواية أبي عاصم عن أبي معدان عن عون بن عبد الله أصح من رواية عبد الرحمن بن مسهر عن أبي معدان عن عون بن أبي جحيفة؛ فتكون هي المحفوظة عن أبي معدان فيما اختاره الدارقطني، لكن كلا الطريقين ضعيف؛ لأنَّ مدارهما على أبي معدان وهو مجهول، وقد خولف.

وقوله: «فضرب على ظهرها» لفظ منكر لم يرد في سائر الروايات؛ مما يزيد الرواية نكارة علاوة على ما سبق.



المطلب الرابع

خلاصة سياق الأحاديث وبيان درجتها

رويت الأحاديث بثلاثة ألفاظ:

اللفظ الأول للحديث: «**أين الله؟**»، روي من حديث: معاوية بن الحكم، وأبي هريرة، وابن عباس، وأبي جحيفة وهب بن عبد الله السوائي، وعكاشة الغنوي، وحاطب، وعمرو بن أوس، وكعب بن مالك، وابن عمر.

صح منها على سبيل الانفراد حديثان فقط:

١- حديث معاوية بن الحكم من طريق الإمام مالك ويحيى بن أبي كثير، عن هلال بن أبي ميمونة، عن عطاء بن يسار، به.

وأما رواية سعيد بن زيد التي خالف فيها مالكًا ويحيى؛ فهي ضعيفة من جهة ضعف سعيد نفسه، ومن جهة مخالفته للإمام مالك ويحيى بن أبي كثير في لفظ الحديث؛ إضافة إلى نكارة المتن الذي تفرد به، فوق أنه خالفه في روايته عن توبة العنبري من هو أثبت منه، وهو جعفر بن إياس؛ فروه عن توبة عن عطاء مرسلًا.

٢- حديث أبي هريرة من طريق زياد بن الربيع وعبد العزيز بن مسلم القسملي، عن محمد بن عمرو بن علقمة، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، به. أما رواية المسعودي، عن عون بن عبد الله، عن أخيه عبيد الله، عن أبي هريرة، فمع التسليم بأنها محفوظة عن المسعودي؛ لأنها من رواية عبد الله بن رجاء عنه، وهو بصري روى عن المسعودي قبل

الاختلاط؛ إلا أنها أُعلّت بمخالفة الزهري لعون بن عبد الله فيها، فرواه الزهري عن عبيد الله مرسلًا، بلفظ: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟»، ورواية الزهري هي المرجحة كما قال الدارقطني وابن عبد البر، وقد اختلف فيها على الزهري أيضًا.

٣- أما الروايات الأخرى؛ كرواية ابن عباس، وأبي جحيفة، وعكاشة الغنوي، وحاطب، وعمرو بن أوس، وكعب بن مالك، وعبد الله بن عمر؛ فلم يصح منها شيء على سبيل الانفراد، وإن كان بعضها أحسن حالًا من بعض، ويحتمل أن تتقوى وتتعاضد بمجموع الروايات.

- أما حديث ابن عباس؛ فيرويه سعيد بن المرزبان، عن عكرمة، عن ابن عباس به، وسعيد منكر الحديث مشهور بالتدليس وضُعّف به، مع صدقه في نفسه.

- وأما حديث أبي جحيفة؛ فيرويه أبو معدان، وقد اختلف في تعيينه، وفيه جهالة، ومع جهالته اضطرب فيه، وخالفه من هو أثبت منه كالمسعودي والزهري فروياه عن عون عن أخيه عبيد الله، وروايتهما بهذا الاعتبار هي الراجحة.

- وأما حديث عكاشة الغنوي؛ فيرويه زهير بن عباد، عن حفص بن ميسرة، عن زيد بن أسلم، عن عكاشة به، والإسناد فيه من لا يُعرف، وعكاشة -راويه- لا يُعرف أيضًا إلا بهذا الحديث.

- وأما حديث حاطب؛ فيرويه أسامة بن زيد الليثي، عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب، عن حاطب، به. والرواة قبل أسامة بن زيد لا يُعرف حالهم إضافة إلى إرساله وانقطاعه.

- وأما حديث عمرو بن أوس؛ فيرويه عبد الرزاق عن شيخه محمد بن أبي بكر بن أبي سبرة، وهو متروك متهم بالوضع.

- وأما حديث كعب بن مالك، فيرويه عبد الله بن شبيب المدني، وهو واهٍ.

● وأما حديث عبد الله بن عمر، فيرويه الخليل بن زكريا، وهو متروك الحديث.

اللفظ الثاني للحديث: «**أتشهدين أن لا إله إلا الله؟**»، روي من حديث عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وابن عباس، ومرسل عطاء بن أبي رباح.

ولم يصح منها شي:

١ – أما حديث عبيد الله؛ فقد رواه معمر عن الزهري عن عبيد الله موصولًا، وخالفه: مالك ويونس بن يزيد وابن عيينة؛ فرووه عن الزهري عن عبيد الله مرسلًا، وروايتهم هي المحفوظة.

٢– وأما حديث ابن عباس؛ فقد رواه ابن أبي ليلى، عن عكرمة، عن ابن عباس به، وابن أبي ليلى ضعيف سيء الحفظ، وروي عن ابن عباس من طريق آخر تالف.

٣– وأما مرسل عطاء بن أبي رباح؛ فقد رواه ابن جريج، عن عطاء: أن رجلًا من الأنصار، وذكره مرسلًا، ومراسيل عطاء ضعيفة جدًا؛ لأنه كان لا يتحفَّظ في الرواية عن الضعفاء والهلكى والمتروكين، كما أنه من رواية إسحاق الدَّبري عن عبد الرزاق وهو مضعّف فيه، إضافة إلى نكارة متنه؛ فقد خالف سائر الروايات التي وردت بلفظ: (أعتقها)، ولم يرد التخيير بين الإعتاق والإمساك إلا في هذه الرواية.

اللفظ الثالث للحديث: «**من ربك؟**»، روي من حديث: أبي هريرة من طريق المسعودي، والشريد بن سويد الثقفي، وعتبة بن مسعود.

ولم يصح منها شي:

١ – أما حديث أبي هريرة؛ فهو من طريق المسعودي، عن عون بن عبد الله، عن أخيه عبيد الله، عن أبي هريرة، به. وقد رواه عن المسعودي جماعة بعد اختلاطه، لكنه رواه عنه عبد الله بن رجاء قبل اختلاطه، وهو محفوظ عن المسعودي كما قال الدارقطني،

لكنَّ روايته معلولة بمخالفة الزهري لعون بن عبد الله كما تقدم.

٢- أما حديث الشريد بن سويد الثقفي؛ فقد رواه حماد بن سلمة، عن محمد بن عمرو بن علقمة، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، به. وخالفه زياد بن الربيع وعبد العزيز بن مسلم القسملي في إسناده وفي لفظه، وتابعهما أبو معاوية الضرير بمثله، وروايتهم هي المحفوظة.

٣- وأما حديث عتبة بن مسعود؛ فرواه أبو معدان، وفيه جهالة ومع جهالته اضطرب فيه، وخالفه غيره.

هذه خلاصة مدارات الأسانيد والألفاظ الواردة في هذا الموضوع، لم يصح منها على سبيل الانفراد وفق قوانين المحدثين وشروطهم في تصحيح الأخبار إلا حديث معاوية بن الحكم، والله أعلم.



المبحث الثاني

الانتقادات الموجهة للحديث - دراسة وتقويم

المطلب الأول: الانتقادات الموجهة لإسناد الحديث ومناقشتها.

المطلب الثاني: الانتقادات الموجهة لمتن الحديث ومناقشتها.



إضــــاءة

«فإن آنستَ ـ يا هذا ـ من نفسك فهمـًا، وصدقـًا، ودينـًا، وورعـًا، وإلا فلا تَتَعَنَّ.

وإن غلب عليك الهوى والعصبية لرأي ولمذهب؛ فبالله لا تتعب.

وإن عرفتَ، أنك مُخلِّط، مُخبِّط، مُهمل لحدود الله، فأرحنا منك؛ فبعد قليل ينكشف البهرج، وينكب الزَّغَل، ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله.

فقد نصحتك؛ فَعِلْم الحديث صلف، فأين علم الحديث؟! وأين أهله؟! كدتُّ أن لا أراهم إلا في كتاب، أو تحت التراب». الذهبي.



مدخل



نشأة الطعن في الحديث وأشهر من تكلَّم فيه من المعاصرين:

لم يقدح في إسناد هذا الحديث أو في متنه أحدٌ من نقاد الحديث المتقدمين أو المتأخرين، حتى الذين لهم استدراكات على بعض أحاديث «الصحيحين» كالدارقطني وأبي مسعود الدمشقي وأبي علي الجيَّاني وابن عمار الشهيد؛ لم يتعرضوا لإسناد هذا الحديث أو لمتنه بنقدٍ أو تشكيك، بل توارد الأئمة على تصحيح الحديث والاحتجاج به في مصنفاتهم كما سبق.

ومن الأدلة الظاهرة جدًا على تسليم نقاد الحديث الأوائل بصحة هذا الحديث: تعقبهم مالكًا في خطئه في اسم صحابي الحديث؛ «فقد اتفقوا على أنه وهم فيه»[١]، مع أنَّه خطأ غير مؤثر ولا قادح في ثبوت الحديث بالإجماع، ومع ذلك فقد تعقّبه عشرات النقاد بدءًا من تلميذه الشافعي[٢]، ثم مَن جاء بعده كابن المديني[٣]، والبخاري[٤]، ومسلم في «التمييز»[٥]، والبزار[٦]، وابن الجارود[٧]، وابن أبي خيثمة[٨]،

(١) ابن حجر، الإصابة (٤/ ٤٨٣).

(٢) السنن المأثورة (٥٨١)، وشرح مشكل الآثار (٤٩٩٢).

(٣) رواه ابن منده في المعرفة. ينظر: أسد الغابة (٤/ ١٣٧).

(٤) المصدر السابق.

(٥) نقلاً عن حاشية كتاب: الأحاديث التي خولف فيها مالك بن أنس، للدارقطني (ص١٠٠).

(٦) التمهيد (٢٢/ ٧٦). (٧) التمهيد (٢٢/ ٧٩).

(٨) التاريخ الكبير (١/ ٥٤٦).

وابن خزيمة[١]، وأبي القاسم البغوي[٢]، والطحاوي[٣]، والدارقطني[٤]، وابن قانع[٥]، وابن منده[٦]، وأبي نعيم[٧]، والبيهقي[٨]، وابن عبد البر[٩]، والمزي[١٠]، وابن حجر[١١]، في آخرين غيرهم كما سيأتي، فإذا كان كل هؤلاء النقاد يتعقبون مالكًا في هذا الوهم اليسير الذي لا يقدح في الإسناد؛ فهل سيسكتون عن إعلال الحديث لو كان لفظه معلولًا أو إسناده مضطربًا!

ولهذا؛ فإنَّ القادحين في صحة الحديث من المعاصرين لم يجدوا لهم سلفًا من أهل العلم السابقين يتكئون عليه إلا حكاية بعض النقاد عن الاختلاف الوارد في بعض ألفاظ

(١) التوحيد (١/ ٢٨٢)، وقال ابن حجر في إتحاف المهرة (١٣/ ٣٢١): «ولم يسمِّه ابن خزيمة عمدًا (يعني: معاوية)؛ لأنَّ مالكًا كان يسميه عمر، ويهم فيه، فترك ابن خزيمة تسميته، ليكون أقرب إلى الصواب».

(٢) معجم الصحابة (٥/ ٣٨٤).

(٣) شرح مشكل الآثار (٤٩٩٢).

(٤) علل الدارقطني (٧/ ٨٢)، والأحاديث التي خولف فيها أنس بن مالك (ص٩٩).

(٥) معجم الصحابة (٢/ ٢٢٦).

(٦) قال عز الدين بن الأثير عن حديث مالك: «أخرجه ابن منده، وأبو نعيم، وقال ابن منده: وهذا مما وهم فيه مالك، والصواب: معاوية بن الحكم، هكذا قاله ابن المديني، والبخاري، وغيرهما». أسد الغابة (٤/ ١٣٧).
في معرفة الصحابة، وهو في الجزء المفقود،

(٧) معرفة الصحابة (٤/ ١٩٤٣).

(٨) السنن الكبرى (١٥٢٦٦).

(٩) التمهيد (٢٢/ ٧٦).

(١٠) تهذيب الكمال (٢١/ ٣١٠) و(٢٨/ ١٧٠)، وتحفة الأشراف (٨/ ٤٢٦).

(١١) قال في الإصابة (٤/ ٤٨٣): «وأما ما رواه مالك عن هلال بن أسامة، عن عطاء بن يسار، عن عمر بن الحكم في قصة الجارية التي ترعى الغنم؛ فقد اتفقوا على أنه وهم فيه، والصواب معاوية بن الحكم».

الحديث، وهذا تعلُّقٌ ضعيفٌ لا ينفعهم بشيء وليس فيما حكوه من الاختلاف ما يقدح في أصل الحديث، وستأتي الإجابة عن هذا الاعتراض بشيء من التفصيل؛ لذلك فإنهم بحثوا عما يمكن أن يكون سببًا في توهين الحديث، وهو ما سوف أبيّنه بإذن الله.

وأشهر من تكلم في الحديث وقدح به بما لم يُسبق إليه:

١ - محمد زاهد الكوثري:

وهو مشهورٌ بتعصبه الشديد لمشربه العقدي؛ حتى إنه يوهن الأحاديث الواردة في الإثبات بكل وسيلة ولو باستحداث قواعد جديدة، أو التحايل على قواعد النقد، أو تبديل الرواة المشتبهين في الاسم أو اسم الأب فيما يوافق غرضه، أو تجهيل الثقات، أو توثيق الضعفاء، أو الجرح بما لا يقدح، أو بتر نصوص النقاد أو تحريفها، وغير ذلك من مغالطات الرجل المعروفة؛ حتى أداه ذلك إلى «المغالطات المضادة للأمانة العلمية، والتخليط في القواعد، والطعن في أئمة السنة ونقلتها، حتى تناول بعض أفاضل الصحابة والتابعين، والأئمة الثلاثة مالكًا والشافعي وأحمد وأضرابهم، وكبار أئمة الحديث وثقات نقلته، والرد لأحاديث صحيحة ثابتة، والعيب للعقيدة السلفية»[(١)].

والكوثري طعّان في الصحيحين، غير هيّاب لجلالة منزلة الشيخين وإجماع الأمة على تعظيم كتابيهما وتقديمهما وتلقيهما بالقبول، وكل حديثٍ في الصحيحين أو أحدهما يخالف فكره الجهمي، أو مذهبه الفقهي، أو مسلكه الطرقي القبوري؛ يقدح فيه بلا أدنى حرج، من ذلك مثلًا:

١ - **طعنه في حديث أبي سعيد الخدري**: «فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي

(١) التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل (١/ ٦٨).

رأوه فيها أول مرة، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فلا يكلمه إلا الأنبياء، فيقول: هل بينكم وبينه آية تعرفونه؟ فيقولون: الساق، فيكشف عن ساقه ...» الحديث[(١)]، وهو حديثٌ متفق عليه[(٢)].

٢- طعنه في حديث أنس بن مالك في مراجعة موسى للنبي ﷺ ليلة المعراج: «ارجع إلى ربك فليخفف عنك»، وتردده ﷺ بين موسى وربه[(٣)]، وهو حديثٌ متفق عليه[(٤)].

٣- طعنه في حديث ابن مسعود في ضحكه ﷺ تصديقًا لليهودي فيما قاله للنبي ﷺ: «يا محمد إنا نجد: أن الله يجعل السموات على إصبع والأرضين على إصبع ...»[(٥)]، وهو في الصحيحين[(٦)].

٤- طعنه في حديث الجارية[(٧)]، وقد احتج به مسلم[(٨)].

٥- طعنه في حديث أبي الهياج الأسدي في طمس التماثيل وتسوية القبور[(٩)]، أخرجه مسلم[(١٠)].

---

(١) تعليقه على كتاب «الأسماء والصفات» للبيهقي (ص١٤٤).

(٢) البخاري (٤٩١٩)، ومسلم (١٨٣).

(٣) المصدر السابق (ص١٨٩).

(٤) البخاري (٧٥١٧)، ومسلم (١٦٢).

(٥) المصدر السابق (ص٣٣٦).

(٦) البخاري (٤٨١١)، ومسلم (٢٧٨٦).

(٧) سيأتي نصه بطوله.

(٨) مسلم (٥٣٧).

(٩) مقالات الكوثري (ص١٥٩).

(١٠) مسلم (٩٦٩).

٦- **طعنه في حديث جابر في النهي عن تجصيص القبور**[١]، رواه مسلم[٢].

٧- **طعنه في حديث مالك بن الحويرث في رفع اليدين في الصلاة عند الركوع** والرفع منه[٣]، وهو في الصحيحين[٤].

٨- **طعنه في حديث وائل بن حجر في رفع اليدين أيضًا**[٥]، رواه مسلم[٦].

وغيرها كثير جدًا، ذكر بعضها العلامة المعلمي اليماني في «التنكيل»، وبعضها الآخر الألباني في كتبه وغيرهما.

وقد ذكر العلامة المعلّمي اليماني مغالطات الكوثري في «طليعة التنكيل»[٧]؛ فقسمها إلى ثمان أقسام؛ هي أصول مغالطاته في كل أبحاثه التي خالف فيها الأئمة النقاد نصرةً لعقيدته؛ فلتراجع؛ لأنها ستتكرر، أو بعضها، في بحثنا هذا.

وقد قدح الكوثري في الحديث في موضعين من كتبه؛ هما: «تكملة السيف الصقيل للسبكي»[٨]، وفي «تعليقاته على الأسماء والصفات للبيهقي»، وتوسع في الأول أكثر من الثاني؛ لذلك كان يحيل إليه عندما يتعرض لحديث الجارية، وسأنقل نص كلامه في الكتابين؛ لأنهما يكمّلان بعضهما في توضيح مطاعنه بالحديث.

(١) مقالات الكوثري (ص١٥٩).
(٢) مسلم (٩٧٠).
(٣) تأنيب الخطيب (ص٨٣).
(٤) البخاري (٧٣٧)، ومسلم (٣٩١).
(٥) نفسه.
(٦) مسلم (٤٠١).
(٧) ينظر: (١/ ١٠-٦٧).
(٨) وهو تعليقات وتكميل لكتاب السبكي القبيح: «السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل» سمّاه: «تبديد الظلام المخيم من نونية ابن القيم». وقد أقذع الكوثري -كعادته- في شتم ابن القيم، وصرّح بتكفيره وتضليله ولعنه، عامله الله بما يستحق.

قال الكوثري في تعليقه على كلام السبكي[١]:

«وراوي هذا الحديث عن ابن الحكم هو عطاء بن يسار، وقد اختلفت ألفاظُه فيه[٢]، ففي لفظٍ له: «فمد النبي ﷺ يده إليها وأشار إليها مستفهِمًا مَن في السماء..»، الحديث[٣]، فتكون المحادثة بالإشارة على أن اللفظ يكون ضائعًا مع الخرساء الصماء[٤]، فيكون اللفظ الذي أشار إليه الناظم والمؤلف لفظ أحد الرواة على حسب فهمه لا لفظ الرسول ﷺ.

ومثل هذا الحديث يصح الأخذ به فيما يتعلق بالعمل دون الاعتقاد؛ ولذا أخرجه مسلم في باب تحريم الكلام في الصلاة -دون كتاب الإيمان- حيث اشتمل على تشميت العاطس في الصلاة ومنع النبي ﷺ من ذلك.

(١) قال السبكي في رده على ابن القيم: «وقد تكلم الناس عليه -أي: حديث الجارية- قديمًا وحديثًا، والكلام عليه معروف، ولا يقبله ذهن هذا الرجل؛ لأنه مشّاء على بدعة لا يقبل غيرها». السيف الصقيل (ص٨٢). ولم يبين لنا السبكي من هم الناس الذي تكلموا في الحديث قديمًا وحديثًا؟! وما هو هذا المعروف من الكلام على الحديث؟! وعند مَن؟! ولعله يقصد تحريف الحديث بالتأويل أو التفويض دون التعرض للإسناد؛ لأني أجزم لو كان بين يديه نصٌّ عن إمامٍ معتبر فيه قدحٌ بالحديث؛ لأبرزه واستقوى به على ابن القيم ولما اكتفى بهذا التهويش الفارغ.

(٢) لم يختلف على عطاء في لفظ الحديث؛ بل اتفق إماما هذا الشأن: الإمام مالك، ويحيى بن أبي كثير، على رواية الحديث بلفظ: (أين الله؟)، وهي الرواية التي صححها الأئمة واحتجوا بها. ومحاولة إبراز الاختلاف على عطاء في لفظ الحديث لتوهين خبره؛ محاولة يائسة لا تساعدها قواعد النقد.

(٣) هذه رواية سعيد بن زيد؛ وهو متكلم فيه وكان يحيى بن سعيد يضعفه جدًا، وقد خالفه الإمام مالك ويحيى بن أبي كثير؛ فرووه بلفظ (أين الله). فياللعجب كيف تُعل أحاديث الثقات المتقنين بروايات الضعفاء! وهل هذا إلا قلبٌ لقواعد المحدثين وتنكبٌ لطريق النقاد الحاذقين!

(٤) هذا بناء على بعض الروايات التي وصفت الجارية بأنها خرساء، أما رواية مالك ويحيى بن أبي كثير فليس فيها أن الجارية كانت خرساء، بل كانت فصيحة وأجابت بالنطق بأنه في السماء.

ولم يخرجه البخاري في «صحيحه»، وأخرج في جزء «خلق الأفعال» ما يتعلق بتشميت العاطس من هذا الحديث مقتصرًا عليه دون ما يتعلق بكون الله في السماء، بدون أي إشارة إلى أنه اختصر الحديث.

وليس في رواية الليثي عن مالك لفظ: «**فإنها مؤمنة**».

ولأن الحديث فيه اضطراب سندًا ومتنًا رغم تصحيح الذهبي وتهويله[١]، راجع طرقه في كتاب «العلو» للذهبي وشروح الموطأ وتوحيد ابن خزيمة؛ حتى تعلم مبلغ الاضطراب فيه سندًا ومتنًا[٢].

وحمل ذلك على تعدد القصة لا يرضاه أهل الغوص في الحديث والنظر معًا في مثل هذا المطلب[٣]، فالروايات على رجل مبهم محمولة على ابن الحكم[٤]...»[٥].

(١) صحح الحديث جمهرة كبيرة من الأئمة النقاد؛ كالإمام مالك ومسلم وابن الجارود وابن خزيمة وابن حبان والبيهقي والبغوي وابن عبد البر وابن حجر .. فلم ينفرد بتصحيحه الذهبي كما يُشعر كلام الكوثري؛ حتى يُظهره بمظهر المتفرد الشاذ عن الحفاظ، والعكس هو الصحيح؛ فالذي انفرد بتضعيف الحديث وشذّ عن النقاد المحدثين قديمًا وحديثًا هو الكوثري ومن شايعه.

(٢) ليس في الحديث شائبة اضطراب إلا في رأس الكوثري، ولا يتأتى الحكم باضطراب الحديث إلا إذا تحققت فيه شروط موضوعية على قاعدة النقاد لا وفق طريقة أهل الأهواء، وسيأتي تحرير ذلك في موضعه إن شاء الله.

(٣) نزّه الله أهل الغوص في الحديث من دعاويك! فقد نص أهل الغوص في الحديث على تعدد القصة؛ كابن خزيمة والذهبي وغيرهما، وهو الذي تدل عليه روايات الحديث بلا شك، كما سيأتي تحريره.

(٤) وهذا ظنٌّ وخرص، ولو استطاع أن يثبت ذلك ولو بقرائن ضعيفة لما ادخر وسعًا، كيف والأحاديث مختلفة المخارج، رواها أكثر من صحابي؟

(٥) السيف الصقيل مع تعليقات الكوثري (ص٨٢-٨٣).

وقال الكوثري في تعليقه على «الأسماء والصفات» للبيهقي:

«انفرد عطاء بن يسار برواية حديث القوم عن معاوية بن الحكم، وقد وقع في لفظٍ له كما في كتاب «العلو» للذهبي ما يدل على أن حديث الرسول ﷺ مع الجارية لم يكن إلا بالإشارة في لفظٍ اختاره، فلفظ عطاء الذي يدل على ما قلناه هو: «حدثني صاحب الجارية نفسه»، الحديث[١]، وهذا من الدليل على أن «أين الله؟» لم يكن من لفظ الرسول ﷺ، وقد فعلت الرواية بالمعنى في الحديث ما تراه من الاضطراب»[٢].

وقال أيضًا في تعليقه على نفي البيهقي للقصة من صحيح مسلم:

«وقصة الجارية مذكورة فيما بأيدينا من نسخ مسلم، لعلها زيدت فيما بعد؛ إتمامًا للحديث، أو كانت نسخة المصنف ناقصة، وقد أشار[٣] المصنف إلى اضطراب الحديث بقوله: «وقد ذكرت في كتاب الظهار من «السنن» مخالفة من خالف معاوية بن الحكم في لفظ الحديث»»[٤].

---

(١) انظر واعجب لحال هذا الرجل كيف يُبطل حديث الإمام مالك ويحيى بن أبي كثير المروي في «الموطأ» و«صحيح مسلم» و«مصنفات السنة» من أجل لفظٍ لم يقف على إسناده، ولا على مَن رواه، ولا عرف حال راويه ودرجته في ميزان الجرح والتعديل! مما يدل دلالة قطعية على أن الرجل قد بيّت رد الحديث؛ لمخالفته اعتقاده في نفي العلو ولو كان إسناده كالشمس، أي: أن ركوبه صنعة النقاد وتظاهره باستعمال قواعدهم في تضعيف الحديث ما هو إلا ضحكٌ على الذقون! فالمهم عنده أن لفظ (أين الله؟) ضعيف ولو بالظن والخرَص، ولو خرقنا قواعد النقاد! ضعيف والسلام!

(٢) الأسماء والصفات للبيهقي بتعليقات الكوثري (ص٣٩٠).

(٣) وقد كان الكوثري أكثر دقة حين اكتفى بأن البيهقي «أشار»؛ بينما زعم السقاف مرارًا أن البيهقي «صرّح» و«نص»! وهو كذبٌ مكشوف.

(٤) الأسماء والصفات للبيهقي بتعليقات الكوثري (ص٣٩٠).

وقال عن يحيى بن أبي كثير –راوي حديث الجارية–: «مدلس وقد عنعن»[(١)].

٢– وممن قدح في الحديث أيضًا: عبد الله بن الصدّيق الغماري:

وهذا الرجل له طريقة في النقد غاية في التخبط والتخليط والتناقض! وهو كأخيه أبي الفيض معتد بنفسه كثيرًا، بل هذا جزء من الشخصية الغمارية بشكل عام، فلا يبالون بمخالفة أحكام نقاد الحديث بل ولا بمناهجهم في نقد الأخبار، فترى عبد الله الغماري يضعّف أحاديث في «الصحيحين» بعلل واهية وحجج ضعيفة[(٢)]، بل ويشكك ويطعن في بعض الأخبار المتواترة كأحاديث النهي عن اتخاذ القبور مساجد[(٣)]، ويقدح في أحكام نقاد الحديث الأوائل[(٤)]، وفي مقابل ذلك تجده يصحح أخبارًا موضوعة وأحاديث لا أصل لها؛ كأحاديث مخابيل الصوفية التي يسمِّيها «علوم الحقائق»[(٥)]، و«علم الظاهر والباطن»[(٦)]، و«المكاشفة»[(٧)]، على طريقة مخرّفي الصوفية!

وكالأحاديث الموضوعة التي وضعتها الرافضة في فضل علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كمثل الحديث المكذوب: «علي سيد العرب»! وكالأحاديث المنكرة والموضوعة في التوسل؛ كحديث توسل آدم بالنبي ﷺ![(٨)]، وحديث: «الخلق كلهم عيال الله»!.

---

(١) نفسه.

(٢) انظر: الأحاديث رقم: (١) و(٢) و(٣) و(١٠) و(١١) و(١٢) و(١٥) و(١٦) و(٢٠) و(٢٣) و(٢٦) و(٢٧) و(٢٨) و(٤٣) من كتابه: «الفوائد المقصودة في بيان الأحاديث الشاذة والمردودة»، والأحاديث المشار إليها التي حكم الغماري بشذوذها وردها هي في الصحيحين أو أحدهما.

(٣) ينظر: النظم المتناثر رقم (٨٥). وهي في كتابه: الفوائد المقصودة، برقم (١٢).

(٤) انظر: نماذج من ذلك في كتابه: «الفوائد المقصودة في بيان الأحاديث الشاذة والمردودة».

(٥) انظر: كتابه «الإعلام بأن التصوف من شريعة الإسلام» (ص١٣)، وما بعدها.

(٦) المصدر السابق (ص١٢) وما بعدها. (٧) نفسه (ص١٦).

(٨) انظر كتابيه: الرد المحكم المتين، وتحفة الأذكياء.

والغماري يجعل أحوال مخرِّفي الصوفية أصلًا في نقد الأحاديث، والحكم عليها صحةً وضعفًا! فانظر إليه وهو يسوق حديثًا مكذوبًا وضعه أحد مخرّفي الصوفية وينسبه إلى أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا أهل العلم بالله، فإذا نطقوا به لم يُنكِره إلا أهل الغرة بالله**»! قال الغماري: «وهو حديث ضعيف[1] لكنه يتأيد بما هو واقع مشاهد[!] فلا ينكر علوم الصوفية وما وهبهم الله من الحقائق إلا الأغرار المفتونون أصحاب مطامع وأغراض، ومما يصح به الحديث الضعيف عند أهل الحديث: أن يكون الواقع على وفقه؛ لأنه ليس بعد الواقع الشاهد دليل»!![2]. وهكذا صارت أحوال مخرفي الصوفية معيارًا لتصحيح الأحاديث المكذوبة عند الغماري! وفي مصنفات هذا الرجل من الشذوذ والمخالفة واتباع الهوى والتصحيح والتضعيف بالمعايير الخرافية ما لا يتسع المقام لذكر بعضه، وفيما ذكرت كفاية لمعرفة حاله وطريقته في النقد![3].

وقدح عبد الله الغماري في الحديث في موضعين من كتبه أيضًا؛ في: «تعليقاته على كتاب التمهيد» لابن عبد البر، وتوسع أكثر في كتابه: «الفوائد المقصودة في بيان الأحاديث الشاذة والمردودة»، وسأنقل نص كلامه في تعليقه على تمهيد ابن عبد البر؛ لأنه خلاصة القدح في الحديث، ثم أتبعه بكلامه في كتابه الآخر باختصار غير مخل؛ تفاديًا للتطويل.

---

(١) بل موضوع.

(٢) نفسه (ص١٣).

(٣) وانظر نقدًا مفصلاً للعلامة الألباني لمنهج هذا الرجل في النقد وتصحيح الأحاديث وتضعيفها في: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٣/ ٤٤-٨).

قال عبد الله الغماري في تعليقه على كتاب «التمهيد» عن لفظ «أين الله» ما نصه:

«رواه مسلم وأبو داود والنسائي. وقد تصرف الرواة في ألفاظه، فروي بهذا اللفظ كما هنا، وبلفظ: «من ربك؟» قالت: الله ربي. وبلفظ: «**أتشهدين أن لا إله إلا الله؟**»، قالت: نعم. وقد استوعب تلك الألفاظ بأسانيدها الحافظ البيهقي في «السنن الكبرى»[١]، بحيث يجزم الواقف عليها أن اللفظ المذكور هنا مروي بالمعنى حسب فهم الراوي[٢]»[٣].

وقال في كتابه «الفوائد المقصودة»[٤]:

«الحديث شاذ لا يجوز العمل به، وبيان شذوذه من وجوه[٥]:

١- مخالفته لما تواتر عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: أنه كان إذا أتاه شخص يريد الإسلام، سأله عن الشهادتين؟ فإذا قبلهما حكم بإسلامه.

(١) لم يستوعب البيهقي الروايات؛ فقد فاته بعضها.

(٢) وكيف فات هذا الجزم على حذّاق النقاد الأوائل أئمة الصنعة كالإمام مالك ومسلم وأحمد والنسائي وابن الجارود وابن خزيمة وابن حبان وغيرهم؛ فرووه في صحاحهم واحتجوا به وتلقوه بالقبول، وهو بهذا الحال من الاضطراب؛ بحيث يجزم الواقف عليه بأنه روي بالمعنى لا أنه لفظ الرسول ﷺ!

ثم كيف فات الدارقطني وغيره استدراكه على مسلم وهو بهذا الوضوح من الاضطراب؟! وقد استدرك عليه أحاديث دونها في العلل! بل قد وجدنا الدارقطني أورد الحديث في «علله» (١٢٢٨)، ونقل اختلاف الرواة على عطاء فيه؛ ثم رجح رواية يحيى بن أبي كثير ومن تابعه على غيرها من الروايات؛ فقال: «والصحيح: حديث يحيى بن أبي كثير، وفليح بن سليمان، عن هلال بن أبي ميمونة». ولم ينصب الخلاف بين الروايات ليعل الصحيح بالضعيف؛ كما صنع الغماري ومن على مشربه!

(٣) تعليقات الغماري على التمهيد (٧/ ١٣٥).

(٤) وقد جعل حديث معاوية بن الحكم أول حديث في كتابه المذكور!

(٥) الترقيم الآتي مني؛ لضبط اعتراضاته.

٢- وفي الموطأ عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود: أن رجلاً من الأنصار، جاء إلى رسول الله ﷺ بجارية له سوداء. فقال: يا رسول الله إنَّ عليَّ رقبة مؤمنة، فإن كنت تراها مؤمنة أعتقتها.

فقال لها رسول الله ﷺ: «**أتشهدين أن لا إله إلا الله؟**»، فقالت: نعم. قال: «**أفتشهدين أن محمدًا رسول الله؟**»، قالت: نعم. قال: «**أتوقنين بالبعث بعد الموت؟**»، قالت: نعم.

قال رسول الله ﷺ: «**أعتقها**»[(١)].

وهذا هو المعلوم من حال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- ضرورة.

٣- وجاء حديثان مخالفان لحديث معاوية يؤكدان شذوذه...[(٢)].

٤- إن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بيّن أركان الإيمان، في حديث سؤال جبريل، حيث قال: «**أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشرِّه**»، ولم يذكر فيها عقيدة: أن الله في السماء.

٥- إن العقيدة المذكورة لا تثبت توحيدًا ولا تنفي شركًا، فكيف يصف النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- صاحبها بأنه مؤمن؟ كان المشركون يعتقدون أن الله في السماء، ويشركون معه آلهة في الأرض...»[(٣)].

---

(١) هذا الحديث مرسل؛ كما قال الدارقطني والبيهقي وابن عبد البر والذهبي؛ فلا حجة فيه، كما أن صحابيه مبهم وسياقه مختلف عن سياق حديث معاوية بن الحكم، وسيأتي تحرير ذلك.

(٢) **الحديث الأول الذي ساقه**؛ هو: حديث عون بن عبد الله بن أبيه عن جده، ولفظه: (من ربك؟)؛ رواه أبو معدان -وهو مجهول- واضطرب فيه، واختلف عليه في سنده وفي متنه، كما سبق.

والحديث الثاني: حديث الشريد بن سويد الثقفي، رواه حماد بن سلمة وخالفه زياد بن الربيع في سنده وفي متنه، وروايته أرجح من رواية حماد بن سلمة كما سبق، فلم يصنع الغماري شيئًا؛ إذ أعلّ الصحيح بالضعيف!

(٣) الفوائد المقصودة في بيان الأحاديث الشاذة والمردودة (ص١٦-٢٠) بتحقيق السقاف.

٣- وتابعهما على القدح في الحديث: حسن السقاف في تعليقاته على كتاب الذهبي في: «العلو»، وفي تعليقاته على كتاب ابن الجوزي: «دفع شبه التشبيه»، ثم أفرد كتابًا في القدح بالحديث سمّاه: «تنقيح الفهوم العالية بما صح ولم يصح من حديث الجارية»، ملأه بالمغالطات والجهالات والشتائم، مع أنه لم يخرج في عموم اعتراضاته عن كلام الكوثري والغماري إلا في بعض مجازفاته التي استحى الأوَّلان نقدَ الحديث بها، وقد أفردت لمناقشة اعتراضاته فصلًا بيّنت فيه ضعفه الشديد في الصناعة النقدية، وتخليطه في القواعد، وجهله بقواعد مصطلح الحديث، وسوء فهمه لمصطلحات النقاد، وغير ذلك من فواقره التي تكسر غروره وتعرّفه قيمته، ثم رأيتُ أنه لا يستحق هذا الإفراد فذكرتُ اعتراضاته مع جملة مَن سبقه؛ لأنه لم يضف شيئًا جديدًا.

◐ وقفات مع كتاب حسن السقاف: «تنقيح الفهوم العالية»:

اشتمل كتاب السقاف هذا على جملة كبيرة من الأخطاء المنهجية والنقدية مع ضعف التصور وقلة التحصيل في الفن الذي يتبجح به. وتتبُّع جميع أخطائه يخرج بنا عن المقصود؛ لذلك سأشير إشارات سريعة إلى تلك الأخطاء؛ لمعرفة قيمة الكتاب وضعف مستواه النقدي، من ذلك:

أولًا: كثرة اللحن والأخطاء الإملائية في كتابه؛ حتى في كتابة الآيات القرآنية:

مثل قوله في (ص٨٩): «وقوله تعالى مثلًا: (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولا يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين)»، وقوله: (ص٨٨): «وقوله تعالى أيضًا: (يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله). وهذا وحده يسقط كتابه ويهدر قيمته العلمية، ويجعل كاتبه أحوج إلى التعلُّم والتسليم إلى الكتاتيب من التعالم والخوض فيما لا

يعرف، مع أن النسخة التي اعتمدتها من كتابه هي آخر تحديث للكتاب كما نص؛ فتأمل! وقد عيّيت وأنا أصلح أخطاءه عند عرض كلامه لمناقشته وإبطاله! أما علامات الترقيم وتنسيق الجمل؛ فتفقع منها مرارتك!

ولك أن تتخيل أنه بعد كل تلك الأخطاء يصفُ العلامةَ الألباني بـ «الشيخ!! العجَمي!! الألباني!!»، وكرر ذلك مرارًا في كتابه بقصد الازدراء! مع أنَّ الشيخ الأعجمي أمكن منه في العربية ولم يعثر له على أخطاء في كتبه المحرَّرة على عكس هذا المتبجح الذي لا يحسن تركيب جملة واحدة من غير لحن وأخطاء فاحشة!

ثانيًا: بذاءة لسانه وقبح ألفاظه وفجوره في الخصومة:

وهذا أمر مشهور عن الرجل في جميع كتبه، حتى صنع له بعض الباحثين قاموسًا في الشتائم! فلا أجدني مضطرًا لذكر شواهد على ذلك.

ثالثًا: قصوره في عرض المادة العلمية:

ومن ذلك: قصوره في أهم ما يُفترض أن يستوفي الكلام فيه، وهو روايات وألفاظ حديث الجارية، فمثلًا: لم يتطرق لأحاديث وروايات الباب التي شهدت لحديث معاوية بن الحكم، وجاء فيها السؤال بلفظ: (أين الله؟)؛ كحديث أبي هريرة، وابن عباس، وأبي جحيفة، وحاطب، وعكاشة الغنوي وغيرهم[(١)]، وبعض هذه الأحاديث أسانيدها جياد، والضعف اليسير فيها ينجبر ويتقوَّى بالشواهد الأخرى؛ مما يجزم الناقد أن هذا اللفظ صادر عن الرسول ﷺ.

تلك الروايات الشاهدة لحديث معاوية؛ أعرض عنها السقاف جميعًا ولم يوردها في

---

(١) سبق تخريجها في المبحث الأول.

كتابه ولم يشر إليها حتى! مع أنها على شرطه حتى ولو لم تصح عنده؛ لأنه ألزم نفسه بذكر (ما صح ولم يصح) من حديث الجارية!

بل إنه قصّر في تخريج حديث معاوية بن الحكم نفسه؛ حيث اقتصر على عزوه لصحيح مسلم وأغفل تخريج باقي الأئمة الكبار للحديث في مصنفاتهم، وفيهم من اشترط الصحة في كتابه، بل فيهم مَن لا ينزل درجة أحاديث كتابه عن صحيح مسلم إن لم يزدها صحة واستقامة؛ كموطأ الإمام مالك[(١)]. ومعرفة كون الحديث مخرّجًا في موطأ الإمام مالك لها قيمة علمية كبيرة؛ «لأن مالكًا كان من أشد الناس تركًا لشذوذ العلم، وأشدهم انتقادًا للرجال، وأقلهم تكلفًا، وأتقنهم حفظًا؛ فلذلك صار إمامًا»[(٢)].

ولو أنه استوفى البحث وعرض جميع الروايات الواردة في الباب عرضًا أمينًا؛ لاستغنى كل منصف عن حكم السقاف، وانتهى إلى حكمٍ مغاير لحكمه، واطمئن إلى أن الحديث ليس فيه شائبة الاضطراب.

(١) قد يقال: اكتفى بعزو الحديث إلى صحيح مسلم لاستغنائه به عن غيره من مصنفات السنة؛ لأنه أصحها، فإذا أُعِلَّ الحديث وهو في الصحيح كان ضعفه في غيره مما هو دونه في الصحة أولى بالضعف. وهذا غير سديد؛ لأن المقام مقام نقد الحديث وتضعيفه، فكان ينبغي عليه التوسع في تخريجه أو ذكر أهم المصادر الحديثية التي خرَّجته على الأقل؛ لما لذلك من أهمية كبيرة في معرفة رأي الناقد الذي احتج بالحديث، خاصة في كتابٍ مثل الموطأ، واقتصاره على عزوه لصحيح مسلم وحده يُشعر بأنَّ مسلمًا انفرد بتصحيح الحديث دون سائر النقاد، والقدح في حكم ناقد واحد ليس كالقدح في حكم أكثر النقاد الذين صححوا الحديث واحتجوا به في مصنفاتهم؛ كالإمام مالك وأحمد والنسائي وأبي داود وابن الجارود وابن خزيمة وغيرهم. فالأول أسهل على النفوس قبوله من الثاني؛ إذ أن معرفة تتابع الأئمة النقاد الأوائل على تصحيح الحديث وقبوله والاحتجاج به وعدم تعرض أحد منهم له بالنقد أو التشكيك؛ يُظهر مخالفهم بمظهر الشاذ المتنكب لطريق النقاد وسبيلهم في النقد، وهذا كله على التسليم بأن صحيح مسلم أصح من موطأ الإمام مالك! وبحث ذلك له موضع آخر.

(٢) التمهيد لابن عبد البر (١/ ٦٥).

رابعًا: جهالاته وتعدياته في الصناعة النقدية:

وهذا ظاهر جدًا في كتابه، وأمثلته كثيرة؛ منها:

١ - **أحاديث يختلف فيها الرواة اختلافًا مؤثرًا**؛ فلا يتعرض لهذا الاختلاف ولا يبرزه ولا يناقشه ويمرُّ عليه -إن ذكره أصلًا- مرور الكرام، ولا كأنّه صنع كتابًا لنقد الروايات المختلفة، وفحصها، والترجيح بينها!

مثال ذلك: حديث محمد بن عمرو بن علقمة، اختُلف عليه فيه: فرواه زياد بن الربيع وعبد العزيز بن مسلم، كلاهما عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة به، ولفظه: «**أين الله؟**». وخالفهما حماد بن سلمة، في إسناده وفي متنه، فرواه عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن الشريد بن سويد الثقفي به، ولفظه: «**من ربك؟**».

ومع هذا الاختلاف المؤثر في الحديث؛ لم يشر إليه السقاف ولا تعرض له من قريب ولا من بعيد، بل أوهم أنَّ زياد بن الربيع موافق لحماد بن سلمة في لفظ الحديث لا مخالف له! فأشار إشارة خجولة في الحاشية إلى رواية زياد بن الربيع من غير أن يسوق لفظه! وصدّر رواية حماد بن سلمة لأنها توافق هواه، وسكت عن الاختلاف الحاصل في الإسناد وفي المتن معًا، ولا كأنَّ في الحديث اختلافًا!

وهذا هو فقه الناقد الكبير في الإسناد! يستشهد لحديثٍ بحديثٍ مخالفٍ له وشاهدٍ عليه بالخطأ والنكارة، فبدلًا من أن يضعّفه ويعلّه به -كما هي طريقة نقاد الحديث- إذا به يقوّيه به، ويجعله شاهدًا له، لا عليه!

٢- **أحاديث يتعارض فيها الوصل والإرسال**؛ فيحتج بالموصول ويعرض عمن

أرسل الحديث -وهم أكثر وأثبت ممن وصله- ويكأنَّ هذه العلة غير مؤثرة؛ بل غير موجودة أصلًا!

مثال ذلك: حديث الزهري، عن عُبيَد الله بن عبد الله بن عتبة: أنَّ رجلًا من الأنصار جاء إلى رسول الله بجارية له سوداء.. الحديث، ولفظه: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟».

هذا الحديث تعارض فيه الوصل والإرسال؛ فأرسله مالك ويونس بن يزيد وابن عيينة، وخالفهم معمر فوصله. ترك السقاف هذا الاختلاف المؤثر في الحكم على الحديث؛ وراح يشتغل ببيان درجة الزهري وعبيد الله! وكأنَّ أحدًا ينازعه في عدالتهما! كما أنه تجاهل كلام النقاد في إعلال الحديث بالإرسال؛ كالدارقطني وابن عبد البر وغيرهما!

٣- أحاديث يختلف فيها الضعفاء والثقات، أو الثقات مع من هم أوثق منهم؛ فيُعِلُّ رواية الثقات برواية مَن دونهم في الضبط والإتقان!

مثال ذلك: معارضة حديث الإمام مالك ويحيى بن أبي كثير برواية سعيد بن زيد الذي ضُعّف وتُكلِّم فيه، بل ضعَّفه بعضُ النقاد جدًا، وهو في أحسن أحواله: صدوق! فتجاهل جلالةَ ومنزلة الإمامين الحافظين: مالك ويحيى بن أبي كثير، وراح يُبطل حديثهما ويعارض روايتهما بمثل رواية سعيد بن زيد! مع أنَّ بينه وبينهما بُعد المشرقين في الحفظ والإتقان!

٤- إذا اشتمل الحديث على أكثر من علة؛ أعرض عن علته القادحة، وأشغل القارئ بما هو غير مؤثر، أو خارج محل البحث:

مثال ذلك: رواية سعيد بن زيد السابقة، التي خالف فيها مالكًا ويحيى بن أبي كثير،

أعرض عن هذه المخالفة، وهي العلة الأساسية في ضعف رواية سعيد وشذوذها، إضافة إلى نكارة لفظه الذي تفرَّد به، ومخالفة من هو أوثق منه وأحفظ في إسناد الحديث، وعلل أخرى توهن من روايته غير ضعفه في نفسه.

أعرض السقاف عن هذا كله، وأشغل القارئ بترجمة سعيد بن زيد وبيان حاله من حيث الجرح والتعديل! مع اجتزاء كلام النقاد أو تحويره أو وضعه في غير موضعه وحمله على غير محمله، متجاهلًا العلة الحقيقية في رواية سعيد، وهي الشذوذ والنكارة!

٥- ألفاظ منكرة يتفرد بها بعض الرواة؛ فيحتج بها ولا يشير إلى تلك النكارة:

مثال ذلك: ما رواه عبد الرزاق في «مصنفه»، عن ابن جريج قال: أخبرني عطاء، أنَّ رجلًا كانت له جارية في غنم ترعاها ... الحديث، وجاء في آخره: «فلما فرغ قال: أعتق أو أمسك». هذه الرواية خالفت سائر الروايات بألفاظها الثلاثة؛ فلم يرد في واحدة منها التخيير بين الإعتاق والإمساك، بل اتفقت الروايات كلها على الإعتاق، والسيد الناقد لم يتعرض لهذه العلة ولم يشر إليها حتى! مع وجود علل أخرى في هذه الرواية لم يتعرض لها، وهي: تفرد إسحاق الدَّبري بهذه الرواية عن عبد الرزاق وهو ممن يروي المنكرات عن عبد الرزاق، وانقطاع الحديث لإرساله؛ لأنَّ عطاء لم يشهد الواقعة، إضافة إلى نكارة متنه، مع جهالة أخرى فاضحة له في هذه الرواية، وهي:

٦- رواة مبهمون يخطئ في تعيينهم خطأً فاحشًا:

مثال ذلك: ما رواه عبد الرزاق في «مصنفه»، عن ابن جريج قال: أخبرني عطاء، أنَّ رجلًا كانت له جارية في غنم ترعاها ... الحديث. فذكر السقاف أن عطاء هذا هو عطاء

بن يسار راوي حديث الجارية، مع أنَّ ابن جريج ليس له رواية عن عطاء بن يسار عند أحد من النقاد، بل إن شهرة ابن جريج في شيخه عطاء بن أبي رباح أشهر من نار على علَم، وهو من أثبت أصحابه والمقدَّمين فيه، وكذا له رواية أقل عن الخرساني، أما عن ابن يسار فليس له عنه رواية عند أحد من النقاد، بل وجدته يروي عنه بواسطة كما سيأتي.

٧- الاحتجاج بروايةٍ مرجوحةٍ في الأصل، ومن طريقها المرجوح أيضًا!

وهذا من عجائب هذا الرجل وجهالاته المفضوحة في الصنعة!

مثال ذلك: رواية حماد بن سلمة، عن محمد بن عمرو بن علقمة التي خالفه فيها زياد بن الربيع وعبد العزيز بن مسلم، هذه الرواية؛ أعني: رواية حماد بن سلمة، هي في الأصل غير محفوظة.

وقد اختُلف فيها على حماد:

١- فرواها عن حماد جماعة من أصحابه بلفظ: «من ربك؟»، وهم: عبد الصمد بن عبد الوارث، وأبو سلمة التبوذكي، وأبو الوليد الطيالسي -من طريق الفضل بن الحباب، وموسى بن سعيد الطرسوسي، وعباس الدوري عنه-، ثلاثتهم (عبد الصمد والتبوذكي وأبي الوليد) عن حماد، به.

٢- وخالفهم جميعًا: عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي فرواه عن أبي الوليد الطيالسي بلفظ: «أتشهدين؟». وهذا مما أخطأ فيه الدارمي على شيخه، وخالفه فيها ثلاثة من أصحاب أبي الوليد نفسه؛ فضلًا عمن تابعه من أصحاب حماد.

ماذا فعل الناقد الكبير؟!

بعد أن ساق رواية حماد من طريق الجماعة عنه؛ رجع إلى رواية الدارمي التي أخطأ فيها على أبي الوليد الطيالسي؛ فقال: «وقد روي حديث الشريد هذا بلفظ: «أتشهدين» أيضا كما تقدم عند الدارمي (٢/ ١٨٧)».

فانظر وتعجب من جهل هذا الرجل!

يحتج برواية حماد بن سلمة التي خولف فيها؛ لإثبات لفظ «أتشهدين؟»، ثم يحتج بنفس رواية حماد من طريق الدارمي التي أخطأ فيها على أبي الوليد الطيالسي؛ لإثبات رواية «من ربك»! فصحح لفظين مختلفَين بإسنادٍ واحد ومداره على رجل واحد! ولم يجد غضاضة في ذلك! ويكأنَّه لا أثر لهذا الاختلاف، إسنادًا ومتنًا، في القدح بالحديث!

وتنبّه أيها القارئ؛ أنَّ هذا السقاف الذي تغاضى عن الاضطراب في هذه الرواية التي تلبَّس بها الخطأ من ساسها لرأسها؛ هو نفسه السقاف الذي يستميت للصق الاضطراب بحديث معاوية الذي لا خلاف معتبر فيه أصلًا؛ فتعجب!

خامسًا: معارضة أحكام الأئمة النقاد:

وهذا مشهور عن الرجل في كتبه كلها، وفي كتابه هذا أيضًا، من ذلك:

١ - معارضة أحكامهم بأحكام الكوثري والغماري!

فقد رأينا تتابع النقاد على تصحيح حديث معاوية، سواء من أخرجه منهم في كتابه الذي اشترط فيه الصحة كالإمام مالك ومسلم وابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود وأبي عوانة، أو من احتج به كالإمام الشافعي وأحمد وابن أبي شيبة وابن أبي عاصم وابن خزيمة والدارمي وابن عبد البر... وخلق كثير من السلف والأئمة، أو من نص على تصحيحه كالبيهقي[1] والبغوي والذهبي وابن حجر وغيرهم، أو من سكت عنه

(١) نص على تصحيح الحديث مع نفيه وجود قصة الجارية في صحيح مسلم، وهذا من من أوهامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

محتجًا به مسلّمًا بصحته؛ كأبي داود والنسائي –وشرطه أشد– وشرّاح الصحيح، وغيرهم.

عارض السقاف أحكام أولئك النقاد جميعًا، وراح يتبجح بأحكام أمثال الكوثري وعبد الله الغماري! ثم لا يستحي أن يتهم الألباني بالشذوذ ومخالفة النقاد! قال الحافظ ابن حجر مبينًا قيمة أحكام نقاد الحديث الأوائل، ومرجحًا أحكامهم النقدية على أحكام المتأخرين، وموجبًا المصير إلى تقليدهم والتسليم لهم فيه: «وبهذا التقرير؛ يتبين عظم موقع كلام الأئمة المتقدمين، وشدة فحصهم، وقوة بحثهم، وصحة نظرهم وتقدمهم؛ بما يوجب المصير إلى تقليدهم في ذلك، والتسليم لهم فيه»[(١)].

٢- تجاهل أحكام النقاد في الترجيح بين الروايات.

وهذا أيضًا كثير عند الرجل وهو متفرع عما قبله؛ يتجاهل أقوال أهل العلم إذا كانت ضد ما يهواه ويريد أن يثبته بالباطل، من ذلك:

أ- أعرض عن ترجيح الدارقطني لرواية هلال بن أبي ميمونة عن عطاء عن معاوية على رواية توبة العنبري التي رواها عنه سعيد بن زيد، فقد ساق الدارقطني في العلل[(٢)] أوجه الخلاف على توبة فيه؛ ثم قال: «والصحيح: حديث يحيى بن أبي كثير، وفُليح بن سليمان، عن هلال بن أبي ميمونة».

ب- وأعرض عن ترجيح الدارقطني وابن عبد البر لرواية الزهري عن عبيد الله على رواية عون عنه. وقد ساق الدارقطني روايتي عون والزهري عن عبيد الله في «علله»

(١) النكت على كتاب ابن الصلاح (٢/ ٧٢٦).

(٢) العلل الواردة في الأحاديث النبوية (٧/ ٨٢-٨٣).

وقال: «اختلف فيه على عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، فرواه الزهري عن عبيد الله بن عبد الله مرسلًا.

ورواه عون بن عبد الله بن عتبة، عن أخيه عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن أبي هريرة.

والصحيح: عن الزهري مرسلًا»[(١)].

وقال ابن عبد البر عن رواية عون: «إنه خالف حديث ابن شهاب في لفظه ومعناه وجعله عن أبي هريرة، وابن شهاب يقول: رجل من الأنصار: إنه جاء بأمة له سوداء، وهو أحفظ من عون؛ فالقول قوله»[(٢)].

ت- وأعرض عن ترجيح البيهقي والدارقطني وابن عبد البر والذهبي للإرسال في حديث الزهري عن عبيد الله.

قال البيهقي: «هذا مرسل»[(٣)].

وقال الدارقطني: «اختلف فيه على عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، فرواه عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله مرسلًا ... والصحيح عن الزهري مرسلًا»[(٤)].

وقال ابن عبد البر: «ولم يختلف رواة الموطأ في إرسال هذا الحديث»[(٥)].

---

(١) علل الدارقطني (٩/ ٢٩، رقم ١٦٢٤).
(٢) التمهيد (٩/ ١١٥)، وشرح الزرقاني على الموطأ (٤/ ١٤٨).
(٣) السنن الكبرى (١٥٢٧١).
(٤) العلل (١٦٢٤).
(٥) التمهيد (٩/ ١١٤).

سادسًا: تحكيم أهوائه في الرجال:

إذا اختلف أئمة الجرح والتعديل في راوٍ؛ فإنه يقتصر على أقوال المجرّحين دون الموثّقين، أو العكس يقتصر على أقوال الموثّقين دون المجرّحين، وأحيانًا يُعرض عن قول جماهير النقاد في الراوي ويقتصر على قول ناقد واحد، جرحًا أو تعديلًا؛ كل ذلك بما يقتضيه هواه في ترجيح توثيق الراوي أو تجريحه من غير التزام بقواعد النقد في الرواة.

مثال ذلك: نقل في ترجمة «هلال بن أبي ميمونة» -راوي حديث الجارية عن عطاء- أقوال بعض النقاد المتشددين التي فهم منها أنهم ينزلونه دون درجة الثقات؛ لينزل بحديثه عن الصحة إلى الحسن، حتى تتم له المعارضة بين الروايات ويُسقطها جميعًا، وأعرض عن أقوال جماهير النقاد الذين وثقوه واحتجوا به وصححوا حديثه!

وعكس ذلك: استمات في توثيق سعيد بن زيد -الذي خالف مالكًا ويحيى بن أبي كثير في لفظ الحديث- اعتمادًا على كلام بعض النقاد المتساهلين، وأعرض عن قول الأكثرين في تضعيفه!

فالراوي الذي يحتاج إلى روايته فلا بد من توثيقه، أو على الأقل رفعه إلى حد الاعتبار، مهما كان غارقًا في الضعف، وفي المقابل الراوي الذي يرفض روايته فلا بد من تجريحه، ولو كان من الثقة بمكان!

والرواية إذا كانت موافقة لمشربه فلا بد من تصحيحها، ولو كانت مثخنة بالعلل والشذوذ والنكارة، وإذا كانت مخالفة لأهوائه فلا بد من تضعيفها وإسقاطها، ولو كانت مما صححها الأئمة النقاد، ولو كانت في أصح كتب السنة؛ كموطأ الإمام مالك وصحيح الإمام مسلم.

وما أصدق كلام العلّامة المعلّمي اليماني في انتقاد هذه الطريقة التي يتبعها السقاف وأمثاله في الحكم على الرواة؛ إذ قال: «ومن أهل زماننا وما قرب منه من يترقى فيذكر الراوي ببعض ما قيل فيه من جرح أو تعديل، ولكنَّ كثيرًا منهم أو أكثرهم يكون زمامه بيد الهوى، فإن كان الحديث موافقًا له: نقل ما قيل في الرجل من الثناء، وأعرض عما فيه من الجرح؛ وإن كان مخالفًا لهواه: نقل ما قيل فيه من الجرح، وسكت عن الثناء! وأكثرهم ليس عندهم من التبحر في العلم وممارسة الفن ما يؤهلهم للترجيح ومعرفة العلل»[1].

سابعًا: التلاعب بكلام أهل العلم والكذب عليهم وبتر كلامهم:

فيكون للناقد قولًا صريحًا في الحكم على الحديث يتعارض مع ما فهمه السقاف من قولٍ آخر له غير صريح في الحكم؛ فيقدم هذا النص المحتمل للناقد على النص الصريح!

مثال ذلك: قال السقاف (ص٢١-٢٢): «**صرح!** الحافظ ابن حجر باضطرابه أيضًا -أي: حديث معاوية- إذ قال في التلخيص الحبير (٣/ ٢٢٣) ما نصه: «وفي اللفظ مخالفة كثيرة»».

قلت: بل نص الحافظ ابن حجر على ضد ذلك؛ فقال في «الفتح»: «وهو **حديث صحيح**؛ أخرجه مسلم»[2]، فلم يعد الاختلاف الذي أشار إليه في «التلخيص الحبير»؛ موجبًا لاضطراب الحديث كما كذب السقاف عليه!

ومن بتره لكلام أهل العلم وسوء فهمه لمصطلحاتهم: ما نقله عن يعقوب بن سفيان أنه قال في هلال بن أبي ميمونة: «هلال **ثقة** حسن الحديث، يروي عن عطاء بن يسار أحاديث حسانًا»، وذلك من أجل أن ينزل بهلال من درجة الاحتجاج والثقة إلى مرتبة

(١) رفع الاشتباه (ص٢٨٣).

(٢) فتح الباري (١٣/ ٣٥٩).

الحسن والاعتبار، مع أن في أوّل كلام الفسوي ما ينقض فهمه السقيم، فقد ابتدأ كلامه بوصف هلال عنده بأنه «ثقة»، وهذا يفسر مراده بالحسن بأنه الحسن اللغوي لا الحسن الاصطلاحي الذي فهمه السقاف؛ لجهله بمصطلحات النقاد.

ومع ذلك؛ ففي آخر كلام الفسوي الذي بتره السقاف ما ينقض سعيه، وتمام كلامه هو: «وحديثه يقام مقام الحجة»(١)، وهذا يقوله الفسوي في أمثال حديث سفيان وشعبة والأعمش وغيرهم من الحفاظ الكبار، ولو ذكر السقاف هذه التتمة من كلام الفسوي لهدمت كل ما بنى عليها، ولظهر جهله بمصطلحات النقاد وعجمته في فهم قواعد وأصول هذا العلم الذي يتبجح به!

ثامنًا: جهله بقواعد مصطلح الحديث:

سأقتصر على بعض القواعد التي يعرفها المبتدأ في هذا العلم دون مسائل النقد الدقيقة؛ لأن جهله بالأولى تكفي في بيان مستواه عن تعريته في الثانية.

من ذلك:

١ - زعمه أن حديث الراوي لا يصح حتى يجتمع النقاد على توثيقه!

قال في (ص٩): «لقد اعترف الألباني المتناقض! في الشريط بأن الروايات أو الألفاظ الثلاثة صحيحة! لكنه زعم في الشريط وفي مختصر العلو ص(٨٣) أنَّ رجال رواية أين الله «ثقات»! بمعنى أن حديثهم صحيح، وأن ذلك متفق عليه بين أهل الحديث!!».

ثم قال: «والحق والواقع بخلاف ما تقول أيها المتناقض! وذلك لأن في سند رواية «أين الله»: (هلال بن أبي ميمونة) قال الحافظ المزي في ترجمته في «تهذيب الكمال»

(١) المعرفة (٢/ ٤٦٦).

(٣٠/ ٣٤٤) ما نصه: «قال أبو حاتم: شيخ يُكتب حديثه، وقال النسائي: ليس به بأس ... وهذه الألفاظ صريحة منهم بأنه في أدنى مراتب التوثيق والتعديل... فعلى هذا يكون حديث هلال ابن أبي ميمونة حسنًا لا صحيحًا»[١].

في هذا النص يشترط السقاف للحديث الصحيح: أن يكون رواته ثقات متفقًا عليهم بين نقاد أهل الحديث، وأن الراوي إذا تكلم فيه بعض النقاد؛ فإنه يتضرر بذلك فينزل حديثه من مرتبة الصحيح إلى الحسن، بلا نظر في قواعد ترجيح التعديل أو التجريح بين أقوال النقاد المتعارضة، فمهما تكلم في الراوي بعض النقاد حتى ممن وُصفوا بالتشدد، أو كان جرحهم غير مفسّر، أو غير قادح، وحتى لو كان قولهم مرجوحًا؛ فلا يكون الحديث صحيحًا إلا أن يكون رواته ثقات متفقًا عليهم بين أهل الحديث!

وهذا من جهالاته ببدهيات الصنعة النقدية، وإلا فلا يكاد يوجد راو اتفق عليه جميع النقاد[٢]، بل لا تكاد تجد راويًا وثقوه إلا وتجد فيه قدحًا من بعضهم ومع ذلك يصححون حديثه ولا يلتفتون إلى من قدح فيه، بل في الصحيحين من جنس هؤلاء الرواة الذين قدح فيهم بعض النقاد خلقٌ كثير.

٢- ظنه أن الناقد إذا صحح حديث راوٍ في موضع؛ لزمه تصحيح سائر أحاديثه حتى في المواضع التي خولف فيها برواية من أوثق منه!

قال في حاشية (ص١٧) من كتابه: «وقد حسّن المتناقض رواية حماد عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة في «صحيحته» (١/ ٢٤٠ السطر الثاني من أسفل)، وحكم على الحديث أو الإسناد بعينه في صحيح أبي داود (٢/ ٦٣٢ برقم ٢٨١٠-٣٢٨٣) بأنه:

(١) تنقيح الفهوم العالية (ص٩).

(٢) حتى بعض النقاد الكبار لم يسلموا من القدح؛ فتأمل!

«حسن صحيح»، وانظر السند في «سنن أبي داود (٣/ ٢٣٠)»، فتنبه لذلك ولا تغفل عنه عند محاورات ومداورات هذا المتناقض الفاشلة وشيعته المنخدعين به!».

قلت: الناقد إذا حسَّن إسنادًا أو صححه في موضع، فلا يلزمه تحسين حديث هذا الراوي أو تصحيحه حيث ورد؛ بحيث تُقبل روايته في كل وقتٍ حدّث فيه، أو مكان أدّى فيه، أو شيخ روى عنه، أو تُرد تلك الرواية، بل إنه يراعي الأحوال الاستثنائية للراوي وملابسات كل رواية من مروياته، ويعارضها بأحاديث الثقات لمعرفة وجه الموافقة والمخالفة فيها؛ لأن الثقة قد يخطئ، ولأن الضعيف قد يضبط.

والنقاد يفرِّقون في أحكامهم النقدية بين الحكم على عموم حال الراوي والحكم على خصوص كل رواية من رواياته، ولهم في كل حديث نقد خاص، وليس عندهم لذلك ضابط يضبطه؛ فتراهم يصححون حديث الثقة -وهو الأصل- في موضع، ويعلونه في موضع آخر، ويردون حديث الضعيف -وهو الأصل- في موضع، ويقبلونه في موضع آخر، وهذا موجب علم العلل وقرائن الترجيح، وإلا فما معنى تصنيف النقاد عشرات المجلدات في بيان علل أحاديث الثقات، وكشف أوهامهم وأخطائهم؟!

فالأئمة النقاد لا يعاملون الراوي بمقياس واحد، بحيث يكون الحكم عليه مطردًا، بل يراعون الأحوال الاستثنائية في الراوي، وهو عدم ملازمة وصف التوثيق أو التضعيف للراوي على سبيل الاطّراد؛ ولذلك جعل ابن رجب في سياقة تقريره جملة من قواعد علم العلل: «أن بعض الثقات قد ضُعّف حديثه في بعض الأماكن، أو بعض الأوقات، أو في بعض الشيوخ»[1]؛ ليدلل على أن هذا الراوي وإن كان ثقة من حيث العموم، فإن وصف الوثاقة قد يتخلف عنه في بعض الأحوال الخاصة؛ فيكون في تلك

(١) ينظر: شرح علل الترمذي (٣/ ٦٦٤).

الحال – المخالفة لجادته التي يسلكها في التحديث تحملًا وأداءً– ضعيفًا[(١)].

فهذا العلم مبناه على القرائن؛ يختلف الحكم على كل رواية باختلاف الملابسات المحتفة بها، وليس هو قواعد رياضية جامدة يستروح إليها البطالون!

وهذا الذي صنعه الألباني في حديث حماد بن سلمة؛ أعني: إعمال القرائن في حديثه، فصحح حديثه الذي أشار إليه السقاف حيث دلت القرائن على ضبطه له، وضعّف حديثه لما خالفه من هو أوثق منه وترجح خطؤه فيه.

وقد أورد الألباني هذا الحديث في «صحيحته»[(٢)] من طريق حماد بن سلمة، وقال: «وهذا إسناد حسن رجاله ثقات رجال مسلم»، فهذا حكمٌ عام على الإسناد قبل بيان مخالفة غيره له، ثم بيّن الشيخ مخالفة زياد بن الربيع لحماد بن سلمة؛ فقال: «وقد خولف حماد في إسناده ومتنه»، وهنا لابد من الترجيح، فساق الشيخ حديث زياد بن الربيع، ثم قال: «وهذا السند أصح؛ لأن زياد بن الربيع ثقة من رجال البخاري»، وهذه قرينة الترجيح.

فالشيخ –كما ترى– حسّن إسناد حماد بن سلمة عن محمد بن عمرو إذ لم يخالفه من هو أقوى منه، فلما خولف رجح ما تقتضيه قرائن الترجيح، ورجّح رواية زياد بن الربيع لأنَّ حمادًا يغلط في روايته عن غير ثابت، وهذه منها.

وهذا يصنعه جميع النقاد في أحكامهم النقدية، يحتجون برواية الثقة في حديث ويردون روايته في حديث آخر، ولا تعارض في ذلك، وقد قرر ابن القيم هذه القاعدة

(١) ينظر تفصيل هذه المسألة في: التراجم المعلة لأحمد البشابشة.
(٢) ينظر: السلسلة الصحيحة (٧/ ٤٥٦، رقم ٣١٦١).

التي تنص على عدم اطراد الحكم على الرواة؛ أحسن تقرير؛ فقال: «وربما يظن الغالط الذي ليس له ذوق القوم ونقدهم أن هذا تناقض منهم؛ فإنهم يحتجون بالرجل ويوثقونه في موضع، ثم يضعفونه بعينه ولا يحتجون به في موضع آخر، ويقولون: إن كان ثقة، وجب قبول روايته جملة، وإن لم يكن ثقة، وجب ترك الاحتجاج به جملة.

وهذه طريقة قاصري العلم[١]، وهي طريقة فاسدة، مجمع بين أهل الحديث على فسادها؛ فإنهم يحتجون من حديث الرجل بما تابعه غيره عليه، وقامت شهوده من طرق ومتون أخرى، ويتركون حديثه بعينه إذا روى ما يخالف الناس، أو انفرد عنهم بما لا يتابعونه عليه، إذ الغلط في موضع لا يوجب الغلط في كل موضع، والإصابة في بعض الحديث أو في غالبه لا توجب العصمة من الخطأ في بعضه، ولا سيما إذا علم من مثل هذا أغلاط عديدة، ثم روى ما يخالف الناس ولا يتابعونه على الظن، أو يجزم بغلطه»[٢].

٣- عدم تمييزه بين قول بعض المتأخرين: «رجاله رجال الصحيح»، وقولهم: «هذا حديث صحيح»، وظنه أنهما بمعنى واحد:

ساق السقاف (ص٣٥) حديثًا منكرًا، وهو: «أُذن لي أن أحدِّث عن ملَك قد مرقت رجلاه الأرض السابعة ..»، ثم قال: «وهو صحيح، **وصححه** الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٨٠) و(٨/ ١٣٥)، إذ قال: «رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح»».

وهذا من جهالاته المفضوحة؛ فإن قول الهيثمي وغيره من المتأخرين: «رجاله رجال الصحيح» لا يعني صحة الإسناد بله الحديث، وإنما هو بيانٌ لحال الراوي مع

---

(١) كهذا السقاف المتعالم!

(٢) الفروسية (ص١٨٠-١٨١) ط. عالم الفوائد.

السكوت عن باقي شروط صحة الحديث؛ كالتحقق من اتصال الحديث، والتأكد من ضبط رواته، وانتفاء الشذوذ والعلل عنه، وكل هذا لا يدخل في قوله: رجاله رجال الصحيح!

لذلك فإن الهيثمي أحيانًا بعد قوله: «رجاله رجال الصحيح»، يبين علة الحديث فيقول: «رجاله رجال الصحيح إلا أنه منقطع»[(١)]، ويقول: «ورجاله رجال الصحيح، إلا أن فيه فلانًا، وهو مدلِّس وإن كان من رجال الصحيح»[(٢)].

مع لحاظ أن الهيثمي وغيره يخطؤون كثيرًا في عدّ بعض الرواة بأنهم من رجال الصحيحين أو أحدهما، وليس كذلك، فقد يكون الراوي قد أخرجا له في الصحيحين متابعة أو استشهادًا فيعدّه من رجال الصحيح، وأحيانًا يكون الراوي غير مخرج له في الصحيحين أو أحدهما، بل ليس له ذكر في متابعة أو استشهاد بالمرة، وقد يكون أخرج له البخاري ولكن خارج كتابه الصحيح مثل كتابه «الأدب المفرد»، وقد يكون الصحابي راوي الحديث خارج رجال الصحيح، وهذا كله معروف للمشتغلين بالحديث[(٣)].

٤- وممن قدح في صحة الحديث أيضًا: صلاح الدين الإدلبي:

وقد صنّف في ذلك بحثًا بعنوان: «حديث سؤال الجارية بلفظ: «أين الله»، رواية ودراية»، وهو بحث متوسط خرَّج فيه الأحاديث تخريجًا وجيزًا، وتكلَّم في كل رواية

---

(١) مجمع الزوائد ٥/ ١٠، رقم. وينظر أيضًا: ٣، ٧٨٠٥، ١١٠٨٥، ١١٩٩٦.

(٢) ينظر: مجمع الزوائد ١/ ٨٦، رقم ٢٨٧.

(٣) وقد توسعت في رسالتي: «زوائد الحديث عند الهيثمي ومنهجه النقدي من خلال «مجمع الزوائد» دراسة تحليلية نقدية» في مناقشة هذه المقولة، وبيان خطئها، والآثار السيئة التي ترتبت عليها من تصحيح المنكرات والأباطيل.

بما يناسب حالها من التصحيح والتضعيف بما أدَّاه إليه اجتهاده، وإن لم يتحرَّر من سلطة تعصبه المذهبي فجنح إلى بعض الغرائب التي لم يُسبق إليها، كغمزه عطاء بن يسار وتليينه؛ لأنَّه صاحب قصص! وكذا تليينه لهلال بن أبي ميمونة من أجل قول أبي حاتم فيه: «شيخ يُكتب حديثه» من غير اعتبار أحكام النقاد الآخرين ولحاظ تشدُّد أبي حاتم في الرجال!

وهذا الرجل -مع ما في بحثه من انحياز واضح إلى عقيدته- إلا أنَّه أحسن المنتقدين تعاملًا مع قواعد نقد الحديث، وأقلهم شذوذًا وانتهاكًا لأصول ومعايير الصناعة الحديثية، فإنه مع إعلاله لحديث معاوية بن الحكم وشواهده؛ قد ضعّف أيضًا جميع الأحاديث الواردة بلفظ: «من ربك؟» وما في معناه، وذكر خلاصة ذلك في نتائج بحثه فقال: «الحديث بلفظ: (من ربك؟) وما في معناه[1]: حديث الشريد بن سويد في إسناده لين، وحديث أبي هريرة فيه احتمال الإعلال بالإرسال، وحديث عتبة بن مسعود خطأ في السند، وحديث ابن عباس روايته الأولى ضعيفة الإسناد، وروايته الثانية تالفة، ومرسل عبيَد الله بن عبد الله بن عتبة وعطاء بن أبي رباح سنداهما صحيحان إليهما، ومرسل الحكم بن عُتيبة سنده إليه لا بأس به»[2].

فهذه الروايات لم يصح منها حديثٌ واحدٌ على سبيل الانفراد؛ لأنها إما ضعيفة أو مراسيل منقطعة الإسناد، ومع اعترافه بضعف هذه الأحاديث فإنه قوَّاها بمجموع طرقها! فقال: «فالحديث بمجموع طرقه لا ينزل عن رتبة الحسن أو الصحة»[3]، وهذه

(١) يقصد لفظ: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟»؛ لأن معناهما واحد عنده!

(٢) حديث سؤال الجارية (ص٦٣).

(٣) حديث سؤال الجارية (ص٦٣).

هي الآفة التي دخلت على هؤلاء المعاصرين فتسبّبت بتصحيح الأخبار الضعيفة والأسانيد المنكرة بهذه الطريقة العوجاء، ثم هو معارض بنفس طريقته؛ لأنَّ لفظ: «أين الله؟» وردت له أيضًا شواهد قوية، فإن لم يصح على سبيل الانفراد؛ فلا ينزل بمجموع طرقه عن رتبة الحسن أو الصحة، مع أنَّ بعض شواهده أقوى وأنظف من مراسيل عطاء وغيره!

ومما يُحسب لهذا الرجل: أنَّه لم ينجر خلف بعض الاعتراضات الهزيلة التي سبقه إليها الكوثري والغماري والسقاف؛ فأعرض عن أشهر الانتقادات الموجهة للحديث، سواء في الإسناد أو في المتن، مثل كونه مضطربًا، أو مرويًا بالمعنى، أو لوقوع اختلافٍ في إسناده أو في لفظه، أو أنَّ مالكًا أخطأ في اسم صحابيه، أو أنَّه ترك لفظ: «فإنها مؤمنة»، وغير ذلك مما وجهه المنتقدون للحديث، وسلك في إعلال الحديث مسلكًا آخر، وهو غمز بعض رواته بالضعف، كعطاء بن يسار وهلال بن أبي ميمونة، وهذا المسلك مع ضعفه أيضًا إلا أنَّه أوجه من مسالك الآخرين.

كما أنه تجنَّب معارضة حديث الإمام مالك ويحيى بن أبي كثير، بمثل سعيد بن زيد، أو فُلَيح بن سليمان!

ولم يلتفت لقول البيهقي في نفي قصة الجارية في صحيح مسلم، بل تجاهله تمامًا ولم يورده.

ولم يهتبل حكايات بعض النقاد في اختلاف ألفاظ الحديث؛ ليحكم باضطرابه!

وصرَّح بأنَّ عطاءً في حديث ابن جريج عنه؛ هو عطاء بن أبي رباح وليس عطاء بن يسار راوي حديث الجارية؛ فخيَّب ظن السقاف ونغَّص عليه فرحته!

وغير ذلك من وجوه الإنصاف في نقد الإدلبي ودراسته للحديث.

المطلب الأول

الانتقادات الموجهة لإسناد الحديث ومناقشتها

١ - تفرُّد عطاء بن يسار به عن معاوية، وعطاء ثقة فيه لِين.

٢ - اختلاف الرواة على عطاء في إسناده وصلًا وإرسالًا.

٣- تفرُّد هلال بن أبي ميمونة بهذا اللفظ عن عطاء، وهو ثقة فيه لين، وخالفه توبة العنبري فرواه بلفظ آخر.

٤- رواه يحيى بن أبي كثير وهو مدلِّس وقد عنعن.

٥- مالك يسمِّي راوي الحديث: عمر بن الحكم، وليس معاوية بن الحكم.



مناقشة الاعتراض الأول

تفرُّد عطاء بن يسار به عن معاوية، وعطاء ثقة فيه لين

أشار الكوثريُّ إلى تفرُّدِ عطاءٍ بالحديث، بينما غمز صلاحُ الدين الإدلبي عطاءً بالضعف، وكل واحد منهما ذكر انتقادًا لم يذكره الآخر، فجمعتُ بينهما في اعتراضٍ واحد، وهناك انتقادٌ آخر يخص عطاءً وهو الاختلاف عليه في إسناده، ولم يذكره أحدٌ من المعترضين ولكنِّي سقته من باب التقصِّي والتتبُّع، وستأتي الإجابة عنه في الاعتراض الثاني إن شاء الله، وسأبدأ الآن بمناقشة اعتراض الإدلبي أولًا، ثم أثنِّي بمناقشة اعتراض الكوثري.

قال الإدلبي: «عطاء بن يسار: مدني ثقة وكان صاحب قصص، ومات سنة ١٠٣، وعندي في أحاديث القصاص وقفة حتى وإن كانوا من الثقات، لما يتنابهم من احتمال طروء الأوهام أكثر من غيرهم، فهذا ثقة فيه لين»[١].

قلت: لم يسبق صلاح الدين الإدلبي إلى هذا الغمز بعطاء أحدٌ من نقاد الحديث فيما أعلم ولا حتى من القادحين في حديث الجارية، بل إنَّ الكوثري مع تهالكه في تضعيف الحديث لم يجرأ على الكلام في عطاء وإنما أشار إلى تفرُّده به، وهو يغمز الرواة بأدنى كلام ولا يفوّت فرصة في ذلك، فلو كان في عطاء أدنى كلام لسبقه الكوثري إليه.

وما قاله الإدلبي بناه على أمرٍ واه، وهو أنَّ عطاء كان صاحب قصص وهؤلاء يتنابهم من احتمال طروء الأوهام أكثر من غيرهم، وهذا الإطلاق غلط؛ لأنَّ من الرواة

(١) حديث سؤال الجارية بلفظ: «أين الله؟»، لصلاح الدين الإدلبي (ص٤٤).

المشتغلين بالقصص مَن هو حافظٌ متقن، فليس جميع من له عناية بالقصص يجب أن يكون عرضةً لطروء الأوهام أكثر من غيره، على أنَّ وصف عطاء بالقاص انفرد بذكره ابن حبان وأخذه المزِّي عنه، ولم أجد ذلك في كلام المتقدمين، وأحاديث عطاء عن أبي هريرة وعبد الله بن عباس وأبي سعيد وزيد بن ثابت وغيرهم مستقيمة ومجوّدة ومخرّجة في الموطأ والصحيحين ودواوين السنة، ولا تشبه أحاديثُه أحاديثَ القصاص وأوهامهم، ولم يسق الإدلبي مثالًا واحدًا مما أُنكر عليه في هذا الباب لننظر فيه ونحكم عليه.

ولو سلَّمنا بأنَّ جميع القصاص عرضة لاحتمال طروء الأوهام في حديثهم أكثر من غيرهم، وأنَّ عطاء بن يسار واحد منهم، فأين الوهم الذي طرء على عطاءٍ في هذا الحديث؟! فأنت تتحدث عن احتمال طروء الوهم في أحاديث القصاص، وبنيتَ على هذا الافتراض حكمًا نقديًا خالفتَ به جميع نقاد الحديث وانتهيتَ إلى تليين حال عطاء وتضعيف حديثه، فيلزمك إذن أن تثبت وقوع الوهم في حديث عطاء من خلال القرائن المحتفة بالرواية، وأن لا تكتفي بمجرد التنظير وإرسال الكلام، ولا ينفع أن تقول: لأنَّ غيره رواه بغير هذا اللفظ؛ لأنه سيُقال لك: هذا لا يقتضي وقوع الوهم في حديثه إلا أن تُثبتَ أنَّ غيرَه رواه من نفس طريقه فخالفه في اللفظ، وكان هذا الغيرُ ثقةً، فيكون البحث حينئذ في الترجيح بينهما، وأنت لم تفعل شيئًا من ذلك؛ لأنَّه لم يخالف عطاء في حديثه عن معاوية بن الحكم أحدٌ من الرواة أصلًا، بل تابعه أبو سلمة بن عبد الرحمن عن معاوية به مختصرًا في إتيان الكهان دون قصة الجارية، فأبو سلمة قد تابع عطاء بن يسار في أصل الحديث ولم يروه بتمامه، إما لأنَّ معاوية بن الحكم حدَّث عطاء بن يسار بالحديث تامًا بينما حدّث أبا سلمة بالقدر المذكور، أو أنَّ أبا سلمة لم يحدث بالحديث تامًا واقتصر على القدر المذكور[1]، وأصل الحديث واحدٌ كما قال

---

(١) أفاده الدكتور ياسر الشمالي في بحثه: التحقيق في صحة حديث الجارية، ضمن أبحاث اليرموك، ص١٨٤٠.

ابن عبد البر، ولكنَّ بعض الرواة يسوقه تامًا وبعضهم يختصره.

فلو صح تنظيرك عن أحاديث القصاص؛ فإنزاله في حديث عطاء خاصة خُلف! وتوهين أحاديث الثقات بلا حجة كافية مما يجب أن لا يقع فيه مشتغلٌ بالنقد، فما قيمة هذا الغمز في عطاء بعد توثيق مالك له واحتجاجه بحديثه في «موطئه» وهو من أعلم الناس بشيوخ أهل المدينة وإليه الفصل في الحكم عليهم، وكذا: احتج به الشيخان في «صحيحهما» والجماعة، ووثقه يحيى بن معين وأبو زرعة والنسائي وغيرهم، ولم يغمزه أحدٌ بشيء!

ومن الجيد أنك احترزتَ بقولك: «**عندي** في أحاديث القصاص وقفة» ولم تنسب ذلك لنقاد الحديث؛ لأنَّه لا يهمنا في هذا السياق اختيارك أنت بقدر ما يهمنا تحقيق حال عطاء وحديثه الذي صححه جماعة كبيرة من نقاد الحديث من المتقدمين والمتأخرين.

هذا فيما يتعلق بالكلام في عطاء، أما تفرُّده بالحديث فقد قال الكوثري: «انفرد عطاء بن يسار برواية حديث القوم عن معاوية بن الحكم..»[(١)]، وكلام الكوثري غير صريح بالإعلال بالتفرد، فيحتمل أنه يريد بالتفرد مجرد الحكاية، ويحتمل أنه يريد به إعلال الحديث.

ومعلوم أن حكاية التفرد بإسنادٍ أو بمتنٍ، لا يقوله إلا الحفاظ الكبار الذين يحفظون المرويات ويعرفون طرقها ولهم اطلاع واسع وفهم ومعرفة؛ لأن غير الحافظ قد يحكي تفرد فلان بالرواية، ثم يوجد له متابع أو أكثر، فلا يكون فردًا؛ لذلك لم يكن يحكي التفرد إلا حذاق النقاد الكبار، وزعم الكوثري تفرُّد عطاء بن يسار بالحديث وإعلاله مردود من وجهين:

الوجه الأول: منع دعوى التفرد؛ فقد تابع أبو سلمة بن عبد الرحمن عطاءً في روايته

---

(١) الأسماء والصفات للبيهقي بتعليقات الكوثري (ص٣٩٠).

عن معاوية بن الحكم، أخرجه مسلم في «صحيحه»[(١)] بإسناده عن الزهري، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، عن معاوية بن الحكم السُّلَمي، قال: قلت: يا رسول الله أمورًا كنا نصنعها في الجاهلية، كنا نأتي الكهان، قال: «فلا تأتوا الكهان» قال قلت: كنا نتطير قال: «ذاك شيء يجده أحدكم في نفسه، فلا يصدنكم».

وهذه متابعة قاصرة لرواية مالك ويحيى، فأبو سلمة قد تابع عطاء بن يسار في أصل الحديث، ولم يروه بتمامه، إما لأن معاوية بن الحكم حدَّث عطاء بن يسار بالحديث تامًا بينما حدّث أبا سلمة بالقدر المذكور، أو أنَّ أبا سلمة لم يحدّث بالحديث تامًا واقتصر على القدر المذكور، والاحتمال الأول أرجح، والله أعلم[(٢)]. وأصل الحديث واحدٌ كما قال ابن عبد البر، ولكنَّ بعض الرواة يسوقه تامًا وبعضهم يختصره.

الوجه الثاني: التسليم بتفرد عطاء بالحديث، فإنَّ ذلك ليس مؤثرًا في صحة الحديث؛ لأن عطاء تابعي كبير، وثقة من رجال الشيخين، ولم يقم دليلٌ على خطئه فيما تفرَّد به، بل شهد لصحة ما تفرَّد به نصوصُ الوحيين؛ فمثله يُتحمَّل تفردُّه ولا يُعِلُّ بمثله النقاد.

ومن ضوابط النظر في أفراد الثقات عند النقاد: النظر إلى حال المتفرّد، وإلى شيخه، وإلى طبقته، وإلى الحديث الذي تفرد به؛ فلا يحكمون على أفراد الرواة بحكم مطرد وإنما يحكّمون تلك القرائن مجتمعة فيما يتفرد به الراوي[(٣)].

ولو تأملنا تصرُّفَهُم مع أفراد الثقات وطريقتَهُم في قبوله وردِّه، فلا يَستنِكر مَن يعرف منهجَهُم تفرُّدَ عطاءٍ بالحديث؛ لعدة قرائن:

---

(١) كتاب السلام، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان (٤/ ١٧٤٨).

(٢) أفاده الدكتور ياسر الشمالي في بحثه: التحقيق في صحة حديث الجارية، ضمن أبحاث اليرموك، ص١٨٤٠.

(٣) ينظر: شرح علل الترمذي لابن رجب (٢/ ٦٣٠، ٦٥٢)، وللتوسع ينظر: أفراد الثقات بين القبول والرد لمتعب السلمي.

١- لأن عطاء ثقة حافظ يُعتمد على حفظه، والمتفرد إذا كان ثقةً يوافق ما يرويه الثقات بالجملة ولا يُعرف بكثرة إغرابه عنهم؛ فإنهم يقبلون تفرده اعتبارًا بحاله ما لم يقم دليل على خطئه فيما تفرد به.

قال الإمام مسلم في مقدمة «صحيحه»: «والذي نعرف من مذهبهم -أي النقاد- في قبول ما يتفرد به المحدِّث من الحديث: أن يكون قد شارك الثقات من أهل العلم والحفظ في بعض ما رووا، وأمعن في ذلك على الموافقة لهم، فإذا وجد كذلك، ثم زاد بعد ذلك شيئًا ليس عند أصحابه؛ قُبلت زيادته»[(١)].

وقال الخليلي: «وأما الأفراد: فما يتفرد به حافظ مشهور، ثقة أو إمام، عن الحفاظ والأئمة؛ فهو صحيح متفق عليه»[(٢)].

وقال ابن رجب: «وقد ذكر الترمذي: أن الزيادة إن كانت من حافظ يعتمد على حفظه فإنها تقبل، يعني: وإن كان الذي زاد ثقة لا يعتمد على حفظه لا تقبل زيادته، وهذا ـ أيضـًا ـ ظاهر كلام الإمام أحمد»[(٣)].

وقال ابن رجب في موضع آخر: «قاعدة: إذا روى الحفاظ الأثبات حديثـًا بإسناد واحد، وانفرد واحد منهم بإسناد آخر، فإن كان المنفرد ثقة حافظـًا، فحكمه قريب من حكم زيادة الثقة، في الأسانيد أو في المتون»[(٤)].

٢- عطاء من طبقة متقدمة؛ فهو «من كبار التابعين وعلمائهم»[(٥)]، والنقاد لا يستنكرون حديث الراوي إذا كانت طبقته متقدمة، كطبقة التابعين؛ لأنهم يراعون في

(١) مقدمة صحيح مسلم (١/ ٦).
(٢) الإرشاد -المنتخب منه- (١/ ١٦٦).
(٣) شرح علل الترمذي (٢/ ٦٣١- همام سعيد).
(٤) المصدر السابق (٢/ ٨٣٨).
(٥) الكاشف (٢/ ٢٥، رقم ٣٨١٠- عوامة).

الحكم على الحديث طبقة المتفرد، فكلما ارتفعت طبقة الراوي كان أدعى لقبول ما تفرد به.

قال البرديجي: «إذا روى الثقة من طريق صحيح عن رجل من أصحاب النبي ﷺ حديثًا لا يصاب إلا عند الرجل الواحد؛ لم يضره أن لا يرويه غيره، إذا كان متن الحديث معروفًا، ولا يكون منكراً ولا معلولاً»(١).

وقال الذهبي: «فهؤلاء الحفاظ الثقات: إذا انفرد الرجل منهم من التابعين، فحديثه: صحيح، وإن كان من الأتباع، قيل: صحيح غريب، وإن كان من أصحاب الأتباع، قيل: غريب فرد، ويندر تفردهم، فتجد الإمام منهم عنده مئتا ألف حديث، لا يكاد ينفرد بحديثين ثلاثة! ومن كان بعدهم: فأين ما ينفرد به؟ ما علمته، وقد يوجد»(٢).

وإنما قبلوا أفراد الثقات في الطبقات المتقدمة؛ لأن الرواية لم تتسع والأحاديث لم يتداولها النَّقلة، فغير مستنكر أن يتفرد الراوي بما لم يشاركه فيه غيره، وأيضًا: لشيوع الخيرية في هذه الطبقة المزكّاة لقربها من طبقة الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وندرة الكذب فيهم.

وذلك خلافًا للطبقات المتأخرة التي جُمعت فيها الأحاديث، وعُرفت مرويات كل راوي -لاسيما مرويات الثقات- وشاعت الرحلات العلمية وكثرة الطلب، وقلَّت الغرائب؛ لكثرة تداول الناس للحديث، وحرصهم على روايته، حتى لو وجد من ينفرد برواية الحديث في هذه الطبقات المتأخرة لاستُغربت أفراده ولربما أُنكرت، وصرخوا في وجهه: أين كان الناس عن هذا الحديث؟ فهذا ابن صاعد وهو من كبار الحفاظ تفرد بحديث فارتجت بغداد! قال الذهبي: «قال محمد بن المظفر الحافظ: حدثنا ابن صاعد من أصله بحديث محمد بن يحيى القطعي في: (لا طلاق قبل نكاح)، قال: فارتجت بغداد، وتكلم الناس بما تكلموا به»(٣).

---

(١) شرح علل الترمذي (٢/ ٦٥٤).

(٢) الموقظة (ص٧٧- أبو غدة).

(٣) سير أعلام النبلاء (١٤/ ٥٠٤- الرسالة).

وقال الذهبي عن التفرد في الطبقات النازلة: «ويندر تفردهم، فتجد الإمام منهم عنده مئتا ألف حديث، لا يكاد ينفرد بحديثين ثلاثة! ومن كان بعدهم: فأين ما ينفرد به؟ ما علمته، وقد يوجد ... وقد يسمي جماعة من الحفاظ الحديث الذي ينفرد به مثل هُشيَم وحفص بن غياث: منكرًا، فإن كان المنفرد من طبقة مشيخة الأئمة، أطلقوا النكارة على ما انفرد به، مثل عثمان بن أبي شيبة، وأبي سلمة التبوذكي، وقالوا: هذا منكر. فإن روى أحاديث من الأفراد المنكرة، غمزوه ولينوا حديثه، وتوقفوا في توثيقه...»[(١)].

٣- شيخ عطاء الذي تفرد عنه مقلٌ؛ بل قيل: ليس لمعاوية بن الحكم إلا هذا الحديث كما قال ابن عبد البر، فلا يُستنكر تفرد عطاء عنه، وفي أفراد الصحيحين من هذا الجنس جملةٌ صالحة. وإذا كان شيخ الراوي مقلًا من الرواية؛ فإنهم لا يستنكرون تفرده عنه، وإنما يستنكرون التفرد عن شيخٍ مكثرٍ واسع الراوية قد اعتنى الناس بحديثه، أمثال الزهري وهشام بن عروة وغيرهما من المكثرين، فهذا يكثر إعلال الحديث به، ويكثر إنكار تفرده به، وهو الذي يقال فيه كثيرًا: أين كان عنه كبار أصحابه؟ كما قال ابن معين في حديث تفرد به يحيى بن آدم عن سفيان: «وهذا وهم، لو كان هذا هكذا لحدث به الناس جميعًا عن سفيان»[(٢)]. وقال أبو حاتم في حديث إسماعيل بن رجاء: «أين كان الثوري وشعبة عن هذا الحديث؟»[(٣)].

قال مسلم: «فأما مَن تراه يعمد لمثل الزهري في جلالته، وكثرة أصحابه الحفاظ المتقنين لحديثه وحديث غيره، أو لمثل هشام بن عروة، وحديثهما عند أهل العلم مبسوط مشترك، قد نقل أصحابهما عنهما حديثهما على الاتفاق منهم في أكثره، فيروي عنهما، أو عن أحدهما العدد من الحديث مما لا يعرفه أحد من أصحابهما، وليس ممن قد شاركهم في الصحيح مما عندهم، فغير جائز قبول حديث هذا الضرب من الناس،

---

(١) الموقظة (ص٧٧-٧٨).

(٢) تاريخ ابن معين- رواية الدوري (٣/ ٣٤٦).

(٣) علل الحديث (١/ ١١٢).

والله أعلم»(١).

٤ - استقامة حديثه وموافقته لنصوص القرآن والسنة واعتضاده بالشواهد الصحيحة، والأئمة النقاد لا يقبلون ما تفرّد به الثقة مطلقًا ولا يردونه مطلقًا، بل يراعون قرائن القبول والرد في الراوي وفي المروي.

فمن قرائن قبول تفرد الثقة(٢): أن يكون الراوي ثقةً موافقًا لما يرويه الثقات ولا يُعرف بكثرة الإغراب والمخالفة، وأن يكون متن حديثه مستقيمًا موافقًا للأصول، وأن يرد عن النبي ﷺ ما يشهد لصحة حديثه الذي تفرد به أو ما يشهد لصحة بعض معناه، وأن يكون عليه العمل.

ومن قرائن رد أفراد الثقات: مخالفة حديثه للأحاديث الثابتة الصحيحة، أو مخالفته لرواية الصحابي الثابتة عنه أو لعمله أو لفتياه، أو مخالفة من شاركه في الرواية ممن هم أكثر عددًا أو أوثق منه، أو مخالفة الإجماع أو ما عليه العمل، أو يكون شيخه واسع الرواية وممن اعتنى الناس بحديثهم، أو يكون التفرد في الطبقات النازلة، أو يسلك الجادة، أو يتفرد بإسناد عال جليل، ونحو ذلك من القرائن التي يرد بها النقاد أفراد الثقات.

وبالنظر في تلك القرائن مجتمعة وغيرها(٣)، وتصحيح الأئمة النقاد للحديث وإغفالهم لهذه العلة المتوهمة؛ فإنَّ إعلال الكوثري الحديث بتفرد عطاء إعلالٌ عليل لا أثارة عليه من علم إلا اتباع الهوى.

---

(١) مقدمة صحيح مسلم (١/ ٦).

(٢) ينظر: أفراد الثقات بين القبول والرد (ص٢٣٧).

(٣) مثل: انعقاد إجماع السلف على مضمون حديثه.

- تلقي أهل العلم حديثه بالقبول من غير نكير، وتصحيحهم له، وروايته في مصنفاتهم، واحتجاجهم به.

- لا أعلم أحدًا من النقاد، من المتقدمين والمتأخرين، أعل الحديث بتفرد عطاء، ولا عبرة بمن شذّ عنهم.

مناقشة الاعتراض الثاني

اختلاف الرواة على عطاء في إسناده وصلًا وإرسالًا



أشار إلى هذا الاعتراض: الكوثريُّ دون أن يبيّن وجه الاختلاف في الإسناد، وإنما اكتفى بقوله: «الحديث فيه اضطراب، سندًا ومتنًا، رغم تصحيح الذهبي وتهويله[1]، راجع طرقَهُ في كتاب «العلو» للذهبي، و«شروح الموطأ»، و«توحيد ابن خزيمة»؛ حتى تعلم مبلغ الاضطراب فيه سندًا ومتنًا[2]»[3].

قلت: أكثر مَن تعرَّض لنقد الحديث اشتغل باختلاف الرواة في ألفاظه، وحكم عليه بالاضطراب استنادًا إلى هذا الاختلاف وليس إلى الاختلاف في إسناده، أعني: إسناد حديث معاوية بن الحكم خاصة، إما لعدم وقوفه على هذا الاختلاف، وهو المرجح عندي؛ لأنَّ القوم يتمسكون في إعلال الحديث ولو بقشّة، أو لاشتغاله بالعلة الأكثر قدحًا وتأثيرًا في نظره، وهي الاضطراب في متن الحديث واختلاف ألفاظه، لاسيما أنَّ بعضهم ليس الإسناد صناعته.

(١) صحح الحديث جمهرة كبيرة من الأئمة النقاد كما تقدم؛ كالإمام مالك ومسلم وابن الجارود وابن خزيمة وابن حبان والبيهقي والبغوي وابن عبد البر وابن حجر .. فلم ينفرد الذهبي بتصحيحه كما يُشعر كلام الكوثري؛ حتى يُظهره بمظهر المتفرد الشاذ عن الحفاظ، والعكس هو الصحيح؛ فالذي انفرد بتضعيف الحديث وشذّ عن النقاد المحدثين قديمًا وحديثًا هو الكوثري ومن شايعه.

(٢) ليس في الحديث شائبة اضطراب إلا في رأس الكوثري، ولا يتأتى الحكم باضطراب الحديث إلا إذا تحققت فيه شروط موضوعية على قاعدة النقاد لا وفق طريقة أهل الأهواء، وسيأتي تحرير ذلك في موضعه إن شاء الله.

(٣) السيف الصقيل مع تعليقات الكوثري (ص٨٢-٨٣).

ومهما يكن من أمر؛ فإنَّ دراسة الاختلاف في الإسناد –ولو لم يكن قادحًا– لا ينبغي تجاوزه؛ لأنه من تمام نقد الحديث ودراسته، وممن أشار إليه من النقاد المتقدمين: أبو الحسن الدارقطني في «علله» فقال: «يرويه عطاء بن يسار، واختلف عنه: فرواه هلال بن أبي ميمونة –وهو هلال بن علي، وهو هلال بن أسامة– عن عطاء بن يسار، عن معاوية بن الحكم.

حدَّث به عنه كذلك: يحيى بن أبي كثير، وفُلَيح بن سليمان، وأسامة بن زيد الليثي، وأتى بلفظ أغرب فيه ...

ورواه مالك بن أنس، عن هلال، ووَهِمَ فيه، فقال: عن عطاء بن يسار، عن عمر بن الحكم، وذلك مما يُعتدُّ به على مالك في الوهم.

ورواه الضحاك بن عثمان، عن شيخٍ له من أهل المدينة سمَّاه حبيب بن سلمة، عن عطاء بن يسار، عن معاوية بن الحكم.

ورواه توبة العنبري، عن عطاء بن يسار، واختُلِف عنه:

فقال سعيد بن زيد: عن توبة العنبري، عن عطاء قال: حدَّثني صاحب الجارية نفسه.

ورواه أبو بشر جعفر بن إياس، عن توبة العنبري، واختُلِف عنه:

فرواه أبو عوانة، عن أبي بشر، عن توبة، عن عطاء بن يسار مرسلًا.

وكذلك رواه حماد بن سلمة، عن رجل لم يحضر الشيخ اسمه، عن عطاء بن يسار مرسلًا أيضًا.

ورواه الأعمش، عن أبي بشر جعفر بن إياس، عن عطاء بن يسار، عن رجل من الأنصار، ولم يذكر فيه توبة.

والصحيح: حديث يحيى بن أبي كثير، وفُلَيح بن سليمان، عن هلال بن أبي ميمونة.

ورواه الزهري، عن أبي سلمة، عن معاوية بن الحكم حديث الكهان وحديث الطيرة دون حديث الصلاة، وهو الصحيح عن الزهري»[(١)].

وخلاصة ما ذكره الدارقطني:

أنَّ مدار الحديث على عطاء بن يسار، واختُلف عليه من وجهَين:

١ - عطاء، عن معاوية بن الحكم به.

٢ - عطاء به مرسلًا، لم يذكر معاوية بن الحكم.

رواه عن عطاء على الوجه الأول:

١ - هلال بن أبي ميمونة، رواه عنه هكذا: يحيى بن أبي كثير، وفُلَيح بن سليمان، وأسامة بن زيد الليثي، ومالك بن أنس[(٢)] إلا أنه خالفهم في اسم صحابي الحديث فقال: عمر بن الحكم، قال الدارقطني: «وذلك مما يُعتدُّ به على مالك في الوهم».

٢ - وحبيب بن سلمة، رواه عنه هكذا: الضحاك بن عثمان[(٣)].

٣- أبو بشر جعفر بن إياس، رواه عنه هكذا: سليمان الأعمش[(٤)]، وخالفه أبو عوانة[(٥)] فرواه عن أبي بشر، عن توبة العنبري، عن عطاء مرسلًا، فزاد في الإسناد توبة وأرسله.

ورواه عن عطاء على الوجه الثاني:

توبة العنبري، واختُلِف عليه:

١ - فرواه سعيد بن زيد[(٦)]، عن توبة، عن عطاء: حدَّثني صاحب الجارية نفسه، موصولًا.

---

(١) علل الدارقطني (٨/ ٧١).

(٢) سبق تخريج أحاديثهم.

(٣) سبق تخريج حديثه.

(٤) لم أقف على روايته.

(٥) لم أقف على روايته.

(٦) سيأتي ذكر مَن خرّج حديثه ومناقشة روايته بالتفصيل.

٢- وخالفه أبو بشر جعفر بن إياس، واختُلف عليه:

- فرواه أبو عوانة، عن أبي بشر، عن توبة، عن عطاء مرسلًا.

- وخالفه الأعمش، فرواه عن أبي بشر، عن عطاء، عن رجل من الأنصار موصولًا، ولم يذكر فيه توبة العنبري بين أبي بشر وعطاء.

ورواه حماد بن سلمة[(١)]، عن رجلٍ[(٢)]، عن عطاء بن يسار مرسلًا أيضًا.

قال الدارقطني: «والصحيح: حديث يحيى بن أبي كثير، وفُلَيح بن سليمان، عن هلال بن أبي ميمونة».

قلت: وما جحه الدارقطني هو الصحيح بلا ريب؛ لعدة قرائن:

القرينة الأولى: أنَّ هلالًا وصل الحديث، والحجة لمن زاد إذا كان حافظًا.

القرينة الثانية: أنَّه توبع على الوصل، تابعه الزهري وغيره عن معاوية بن الحكم به.

القرينة الثالثة: مَن أرسل الحديثَ قصّر فيه ولم يضبطه؛ فلا يكون حجة على مَن أقام إسناده وحَفِظه ولم يُختلف عليه في وصله.

القرينة الرابعة: مَن وصل الحديث أثبت وأوثق ممن رواه مرسلًا، وأكثر عددًا.



---

(١) لم أقف على روايته.

(٢) غالب الظن أنَّ هذا المبهَم هو توبة العنبري؛ لأنه من شيوخ حماد بن سلمة، ولا يرويه مرسلاً غيره، والله أعلم.

مناقشة الاعتراض الثالث
تفرُّد هلال بن أبي ميمونة بهذا اللفظ عن عطاء، وهو ثقة فيه لين، وخالفه توبة العنبري فرواه بلفظ آخر

ساق هذا الاعتراض: حسن السقاف وصلاح الدين الإدلبي، ولم يذكرا التفرُّد، كما أنَّ الإدلبي لم يذكر مخالفة توبة العنبري لهلال، وأشار الكوثريُّ إلى هذه المخالفة مع عدم وقوفه على إسنادها، وتلقَّفها منه السقافُ وبنى عليها قصورًا وعوالي!

وهذا الاعتراض ذو شقين:

الشق الأول: القدح في هلال بن أبي ميمونة.

والشق الثاني: مخالفة توبة العنبري له في لفظه.

- أما الشق الأول: وهو القدح في هلال بن أبي ميمونة:

فقد قال صلاح الدين الإدلبي: «هلال بن أبي ميمونة: هو هلال بن علي بن أسامة، وقد يُنسب إلى جدِّه، مدني مات سنة ١٢٥ أو قبلها، وثقه الدارقطني ومسلمة، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال النسائي: ليس به بأس، وقال أبو حاتم الرازي: يُكتب حديثه وهو شيخ. ويبدو أنَّ أبا حاتم وجد في رواياته ما يُنكر عليه فلم يوثقه ولا قال عنه صدوق[(١)]، ولذا فهو في مرتبة من يُقال فيه: ثقة فيه لين»[(٢)].

---

(١) بل هذا راجع إلى تشدُّد أبي حاتم في الحكم على الرواة كما سيأتي.

(٢) حديث سؤال الجارية بلفظ: «أين الله؟» (ص٤٤).

وقال حسن السقاف: «في سند رواية «أين الله»: هلال بن أبي ميمونه، واسمه الكامل: هلال بن علي بن أسامة، قال الحافظ المزي في ترجمته في «تهذيب الكمال» (٣٠/ ٣٤٤) ما نصه: «قال أبو حاتم: شيخ يُكتب حديثه، وقال النسائي: ليس به بأس».

أقول -أي السقاف-: وهذه الألفاظ صريحة منهم بأنه في أدنى مراتب التوثيق والتعديل ... فعلى هذا يكون حديث هلال ابن أبي ميمونة حسنًا لا صحيحًا، ولذلك قال يعقوب بن سفيان الفسوي في «المعرفة والتاريخ» (٢/ ٤٦٦): «هلال ثقة حسن الحديث، يروي عن عطاء بن يسار أحاديث حسانًا»اهـ. وقال الحافظ ابن عبد البر في «الاستيعاب» (٣/ ٤٠٣) في ترجمة معاوية بن الحكم السلمي: «له عن النبي (ص) حديث واحد حسن في الكهانة والطيرة والخط، وتشميت العاطس في الصلاة جاهلاً، وفي عتق الجارية»».

ثم قال السقاف: «فاتضح الآن وتلخص من الكلام السابق أنَّ رواية «أين الله» التي رويت من طريق هلال ابن أبي ميمونة عن عطاء بن يسار عن معاوية بن الحكم السلمي؛ إسنادها حسن إلا أنَّ المتن مضطرب من هذا الطريق أيضًا، بغض النظر عن الروايتين: «أتشهدين أن لا إله إلا الله»، و«من ربك»، لأن ذلك اضطرابًا آخر، فهي تواجه نوعين من الاضطراب»[١].

ثم لخص السقاف كلامه السابق بقوله: «حديث الجارية بلفظ «أين الله» حسن الإسناد وليس صحيحاً لو سلم من الاضطراب، مع نكارة متنه، وقد صرح بحُسن إسناده الحافظ ابن عبد البر والفسوي، وقواعد المصطلح تحكم بذلك بصرف النظر عن اضطرابه»[٢].

(١) تنقيح الفهوم العالية (٩-١٠).

(٢) نفسه (ص٣٧).

وتناقض «صاحب التناقضات!» في هلال بن أبي ميمونة؛ فمشّى حاله هنا واعتبره حسن الحديث، وحسَّن حديثه، بينما ضعّفه في كتبه الأخرى[١]، وأنزله إلى مصاف الضعفاء، وضعَّف حديثه؛ فقال في تحقيقه لكتاب «العلو» للذهبي عن حديث معاوية (ص١١٨): «والصواب: أنَّ سند حديثه الذي فيه لفظ: «أين الله؟» ضعيف، أي: لأنَّ هلالًا هذا ضعيف، فقد قال عنه أبو حاتم الرازي «شيخ يُكتب حديثه»، وهذا تضعيف له، فقد ذكر ابنه في «الجرح والتعديل» (٦/ ١٠٩) أنَّ لفظ (الشيخ) عنده هو الضعيف، وقال الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (٦/ ٣٦٠): «قد علمتُ بالاستقراء التام أنَّ أبا حاتم الرازي إذا قال في رجل: يُكتب حديثه، أنه عنده ليس بحجة»، وعليه: فإننا نحكم بضعف الحديث»!!.

قلت: تضمن كلام السقاف[٢] جملة من الأخطاء والتعديات، منها:

١ - **عدم استيعاب أقوال النقاد في الراوي**، والاقتصار على قول بعضهم؛ كأبي حاتم والنسائي، ولو أنه التزم بمتطلبات البحث العلمي واستوفى ترجمة الراوي؛ لكانت النتيجة غير ما قررها وانتهى إليها؛ لأنه بقدر إغفال شيء من التعديل أو التجريح الذي قيل في الراوي؛ فإنه سينتج خللٌ في ترجمته، الأمر الذي سيؤدي إلى أن يكون الحكم قاصرًا غير دقيق، وهذا الأمر من شأنه أن يؤدي إلى أخطاء في الحكم على الأحاديث تصحيحًا وتضعيفًا، وهذا ما وقع فيه السقاف في ترجمة هلال وغيره من الرجال؛ فإنَّه يكتفي ببعض أقول المعدّلين أو المجرّحين، بحسب ما يقتضيه هواه، دون ذكر كل ما قيل في الراوي من جرح وتعديل مما يكون له أثر في الحكم عليه.

---

(١) كتحقيقه لاجتماع الجيوش لابن القيم، والعلو للذهبي، وصحيح شرح الطحاوية، وغيرها.
(٢) وما يُقال في السقاف يُقال في الإدلبي.

وقد وثق هلالًا جماهيرُ النقاد وصححوا حديثه، منهم:

١- الإمام مالك، «إمام دار الهجرة؛ رأس المتقنين وكبير المتثبّتين»[١]، فقد روى عنه في «الموطأ» واحتج بحديثه، وهو لا يروي إلا عن ثقة لا سيما إذا كان مدنيًا، وسبق تفصيل ذلك في الفصل الأول.

٢- يحيى بن أبي كثير، وهو أيضًا لا يروي إلا عن ثقة، كما قال أبو حاتم الرازي: «يحيى إمام لا يحدِّث إلا عن ثقة»[٢].

٣- الإمام البخاري؛ فقد احتج به في «صحيحه»، وهو لا يحتج إلا بثقة عنده لا سيما إذا لم يُتكلم فيه، وهذا هو مقتضى شرطه في كتابه.

٤- الإمام مسلم؛ فقد احتج به في «صحيحه»، وخرَّج حديثه في قصة الجارية، وهذا يقتضي أنه ثقة عنده وأنَّ حديثه الذي احتج به في كتابه صحيح، وهذا هو شرطه في كتابه.

٥- يعقوب بن سفيان؛ فقد قال: «هلال **ثقة** حسن الحديث، يروي عن عطاء بن يسار أحاديث حسانًا، وحديثه يُقام مقام الحجة»[٣].

٦- وذكره ابن حبان في كتاب «الثقات»[٤].

---

(١) تقريب التهذيب (٦٤٢٥).

(٢) الجرح والتعديل (٩/ ١٤٢).

(٣) المعرفة والتاريخ (٢/ ٤٦٦).

(٤) (٥/ ٥٠٥). قال السقاف في حاشية كلامه السابق: «تنبيه مهم: لو حاول هذا المتناقض أن يتحجج بتوثيق ابن حبان لهلال هذا ليخدع بعض البسطاء!! قلنا: لقد اعترف فصرح هذا المتمسلف في مواضع كثيرة من كتبه بأنه لا عبرة بتوثيق ابن حبان، وكذلك لو احتج بأنه من رجال الصحيح قلنا أيضًا: لقد صرح المذكور أيضًا في مواضع من كتبه بتضعيف رجال من رجال الصحيح، وتجدوا [كذا!] أمثلة إهماله لتوثيق ابن حبان والبرهان على أنه لا يعبأ برجال الصحيح في كتابنا «تناقضات الألباني الواضحات» (٢/ ٤٦-٤٨) فتنبهوا لذلك!!».

٧- وقال الدارقطني: «ثقة»[١].

٨- وقال مسلمة بن قاسم الأندلسي: «ثقة قديم»[٢].

٩- وقال الذهبي: «ثقة، مشهور»[٣].

١٠- وقال ابن حجر: «ثقة»[٤].

فهذه عشرة أنفس من النقاد وثقوا هلالًا، إما تصريحًا أو ضمنًا، أعرض السقاف

قلت: وهذاسوء فهم منه لكلام العلماء؛ لأنه لا يلزم من تساهل ابن حبان في بعض الحالات إهدار توثيقه مطلقًا؛ لأن محل تساهله في الغالب إذا انفرد بتوثيق المجاهيل أو خالف النقاد، أما إذا وافق غيره من النقاد فتوثيقه معتبر، وهذا ما نص عليه الألباني في جملة من أحكامه، لا كما يتقول عليه هذا الأفاك، وقد ذكر المعلمي درجات توثيق ابن حبان للرواة واستحسنه الألباني جدًا، وتعقّبه في بعضها، فلم يقل: لا عبرة بتوثيق ابن حبان مطلقًا!!

زد على ذلك: أن الألباني لم يعتمد في توثيق هلال على ابن حبان أصلًا، بل يكفي في توثيقه أنه احتج به الشيخان وروى عنه مالك ووثقه جماعة من النقاد.

وكذلك: لا يلزم من تضعيف بعض رجال الصحيحين ممن ترجح جانب القدح فيهم وفق قواعد النقاد في ترجيح التجريح لا وفق ما تقتضيه الأهواء -وهذا الصنف ينتقي لهم الشيخان ما صح من حديثهم، وغالبًا ما يروون لهم في غير الأصول أو مقرونين بغيرهم-. أقول: لا يلزم مما سبق أن الألباني لا يعبأ برجال الصحيح، هكذا بهذا الإطلاق!، هذا كذب على الألباني، بل هو يعظّم رجال الصحيحين ويحتج بهم ويصحح لهم. وتضعيف من ترجح جانب القدح فيهم -وهم قليل جدًا- تابع الألباني فيه غيره من النقاد، وغالبهم ممن استدركهم الدارقطني وغيره على الشيخين، فأين هذا من محاولة الغمز فيمن وثقه جمهور النقاد؟! وأين ضعّف الألباني راويًا خرّج له مالك واحتج به الشيخان ووثقه أكثر النقاد ولم يخالف في حديثه ولم يأت بلفظ منكر؟!

(١) تهذيب التهذيب (١١/ ٨٢).

(٢) نفسه.

(٣) سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٦٥).

(٤) تقريب التهذيب (٧٣٤٤).

عنهم جميعًا وتمسك بقول أبي حاتم والنسائي؛ جهلًا منه أو تجاهلًا بقواعد الجمع بين أقوال النقاد المتعارضة، يوضحه:

٢- جهله بمصطلحات أئمة الفن وقواعد ترجيح التعديل والتجريح.

من الضروري معرفة مصطلحات الأئمة النقاد في أحكامهم النقدية، سواء على الرجال أو على الأحاديث؛ لأنَّ مَن لم يعرف مصطلحات النقاد ومناهجهم وموارد استعمالهم للألفاظ؛ سيغلط عليهم ويخرج بكلامهم عن مقصودهم.

يقول الذهبي: «نحن نفتقر إلى تحرير عبارات الجرح والتعديل، وما بين ذلك من العبارات المتجاذبة، ثم أهم من ذلك أن نعلم بالاستقراء التام عُرف ذلك الإمام الجهبذ واصطلاحه ومقاصده، بعباراته الكثيرة»[(١)].

ويقول ابن كثير: «والواقف على عبارات القوم يفهم مقاصدهم بما عرف من عباراتهم في غالب الأحوال، وبقرائن ترشد إلى ذلك»[(٢)].

ومن لم يمارس مصطلحات النقاد تقوّل عليهم وقوّلهم ما لا يخطر لهم ببال، والسقاف أكبر شاهد على ذلك! وفي هذا النص من كلامه فقط قد أخطأ عدة أخطاء، منها:

١- جهله بفقه الجمع بين أقوال النقاد فيما لا تعارض بينها، فإنَّ قول أبي حاتم: «شيخ يُكتب حديثُه ولا يُحتج به»، وقول النسائي: «لا بأس به»؛ لا يُخالِف سائر أقوال النقاد الآخرين الذين وثقوا هلالًا نصًا أو حكمًا؛ لأنَّهم متفقون على التوثيق وإنما اختلفت عباراتهم في تحديد درجته في ضبط الحديث وإتقانه؛ أي أنَّ الخلاف في تحديد نوع التعديل من حيث التعديل المرتفع والمتوسط والأدنى، وهذا يختلف باختلاف

(١) الموقظة (ص٨٢- أبو غدة).

(٢) اختصار علوم الحديث مع شرحه الباعث الحثيث (ص ١٠٦).

نفسية الناقد ومنهجه النقدي وما يتوفر له من وسائل الحكم على الراوي، وكلُّ ممارس للنقد يعلم أنَّ قول أبي حاتم في الراوي: «لا يُحتج به» يساوي قول غيره: ثقة؛ لأنه متشدَّد في التوثيق، ومثله النسائي إذا قال في الراوي: «لا بأس به»؛ يساوي قول غيره من المعتدلين: ثقة؛ لأنَّه متعنّتٌ في الرجال.

قال الذهبي: « إذا وثق أبو حاتم رجلًا فتمسك بقوله، فإنه لا يوثق إلا رجلًا صحيح الحديث، وإذا ليّن رجلًا، أو قال فيه: لا يُحتج به، فتوقف حتى ترى ما قال غيرُه فيه، فإن وثقه أحد، فلا تبن على تجريح أبي حاتم، فإنه متعنِّتٌ في الرجال، قد قال في طائفة من رجال الصحاح: ليس بحجة، ليس بقوي، أو نحو ذلك»[١].

ووصف الذهبيُّ النسائيَّ أيضًا بالتعنّت في الرجال[٢].

وقال ابن حجر في ترجمة (محمد بن أبي عدي البصري من شيوخ أحمد): «وأبو حاتم عنده عنت، وقد احتج به الجماعة»[٣].

وقال العلّامة عبد الرحمن المعلّمي: «أبو حاتم رَحِمَهُ ٱللَّهُ معروف بالتشدُّد، قلما وجدته يقول في رجل «هو صدوق» إلا وقد وثقه غيره»[٤].

وقال أيضًا: «والنسائي ممن قد يفوق الشيخين في التشدد كما نبهوا عليه في ترجمته»[٥].

ثم إنَّ مالكًا وثق هلالًا واحتج بحديثه في «الموطأ» وهو من أجلّ نقّاد الحديث وأشدِّهم انتقاء للرواة وتحريًا للصحة، وهو أعلم بشيوخه من غيره لاسيما المدنيين

(١) سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٦٠). وينظر: ميزان الاعتدال (٢/ ٤٣). وينظر أيضًا منه (٢/ ٣٥٥).

(٢) ميزان الاعتدال (١/ ٤٣٧).

(٣) هدى الساري (ص٤٤١).

(٤) التنكيل (٢/ ٥٤٧).

(٥) التنكيل (٢/ ٦٩٧).

منهم، فمالكٌ أعلم بهلال من أبي حاتم والنسائي؛ لأنه شيخه وبلديُّه ومارس حديثه، فقوله مقدَّم على قول غيره عند التعارض، وقد وافقه على التوثيق: يحيى بن أبي كثير، والبخاري، ومسلم، وغيرهما من النقاد.

٢- فسَّر السقافُ كلامَ أبي حاتم في الراوي: «شيخ» بأنه ضعيفٌ عنده، ونسب ذلك إلى ابن أبي حاتم، فقال: «فقد ذكر ابنه في «الجرح والتعديل» (٦/ ١٠٩) أنَّ لفظ: (الشيخ) عنده هو الضعيف»، وهذا غير صحيح، فإنَّ هذه العبارة يقولها أبو حاتم -إذا أطلقها ولم يقيِّدها بشيخ ضعيف أو شيخ ثقة ونحو ذلك- فيمن ليس بحجة عنده، وهذا اصطلاح خاص به، ومراده: من لم يبلغ مرتبة الحفاظ المتقنين، وإن لم يكن ضعيفًا عنده، يدل على ذلك: ما جاء في ترجمة (عبد الرحمن بن عطاء المديني) قال عبد الرحمن ابن أبي حاتم: «سألتُه -يعني أباه- عنه؟ فقال: «شيخ»، قلت: أدخله البخاريُّ في كتاب الضعفاء، فقال: يُحوَّل من هناك»[١].

وذكر ابن أبي حاتم عبارة «شيخ» في المرتبة الثالثة من مراتب العدالة؛ فقال: «ووجدتُّ الألفاظَ في الجرح والتعديل على مراتب شتى:

١- إذا قيل للواحد: «إنه ثقة» أو «متقن ثبت»، فهو ممن يحتج بحديثه.

٢- وإذا قيل له: «إنه صدوق»، أو «محلُّه الصدق»، أو «لا بأس به»؛ فهو ممن يُكتب حديثُه ويُنظر فيه، وهي المنزلة الثانية.

٣- وإذا قيل: «**شيخ**» فهو بالمنزلة الثالثة، يُكتب حديثُه ويُنظر فيه؛ إلا أنه دون الثانية»[٢].

---

(١) الجرح والتعديل (٥/ ٢٦٩).

(٢) الجرح والتعديل (٢/ ٣٧).

وذكر بعد هذه المرتبة مراتب دونها في التوثيق، وهي: «صالح الحديث»، ثم «ليِّن الحديث»، ثم «ليس بقوي»، ثم «ضعيف الحديث»، ثم «متروك الحديث، أو ذاهب الحديث، أو كذاب»[(١)].

وبهذا يتبيَّن جهالة، أو كذب، هذا السقاف في قوله: «وهذه الألفاظ صريحة منهم بأنَّه في أدنى مراتب التوثيق والتعديل»! وأكذب منه قوله: إنَّ «شيخ» عند أبي حاتم هو الضعيف!

ومن سوء فهم هذا السقاف: أنَّه اسشهد بكلام الذهبي في «السير»: «قد علمتُ بالاستقراء التام أنَّ أبا حاتم الرازي إذا قال في رجل: يُكتب حديثه، أنه عنده ليس بحجة»؛ لتأييد كلامه في تفسير عبارة أبي حاتم الرازي بأنه يقصد به تضعيفَ الراوي! مع أنَّ الذهبي يقول بصريح العبارة: إنَّ معنى كلام أبي حاتم: «أنَّه ليس بحجة عنده»؛ فيفهم منه السقاف بأنه ضعيف! فكلُّ مَن ليس بحجة فهو ضعيف عند أبي حاتم، هكذا فهم السقاف! وهذا من أسوء الفهم وأبلده! مع أنَّ الذهبي كرَّر كلامه في موضعٍ آخر وزاده توضيحًا فقال: «قول أبي حاتم: شيخ يُكتب حديثه، هذا ليس بصيغة توثيق، ولا هو بصيغة إهدار»[(٢)].

وقال الحافظ ابن رجب: «والشيوخ في اصطلاح أهل العلم: عبارة عمَّن دون الأئمة والحفاظ، وقد يكون فيهم الثقة وغيرُه»[(٣)].

وأبو حاتم الرازي معروفٌ بتشدُّده في الحكم على الرجال؛ فهو لا يكاد يوثِّق إلا

---

(١) نفسه.

(٢) ميزان الاعتدال (٤/ ٣٤٥).

(٣) شرح علل الترمذي (٢/ ٦٥٨).

أمثال مالك وشعبة والثوري ومَن في مرتبتهم؛ حتى إنَّه قال عن بعض الثقات أمثال خالد الحذّاء[١]، وغندر محمد بن جعفر[٢] وغيرهما: «يُكتب حديثه ولا يُحتج به»، وقال عن مسلم بن الحجاج: «صدوق»[٣]، فلا ينبغي أن يُقبل قوله إلا بحجة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما قول أبي حاتم في أبي صالح باذام: يُكتب حديثه ولا يُحتج به، فأبو حاتم يقول مثل هذا في كثير من رجال «الصحيحين»، وذلك أن شرطه في التعديل صعب، والحجة في اصطلاحه ليس هو الحجة في اصطلاح جمهور أهل العلم»[٤].

ومما يوضح مراده بهذه العبارة أيضًا: قوله في (سعيد بن بشير): «محله الصدق عندنا»، فقال ابن أبي حاتم: قلت له: يُحتج بحديثه؟ فقال: «يُحتج بحديث ابن أبي عروبة، والدستوائي، هذا شيخ يُكتب حديثه»[٥]، فهذا يبيّن أن الذي يُحتج بحديثه عنده هو من كان في رتبة عالية مثل: سعيد بن أبي عروبة وهشام الدستوائي وغيرهما من الحفاظ، وأن من دونهما فشيوخٌ يُكتب حديثهم ولا يُهدر، ولكن لا يُحتج بهم عنده إذا تفرَّدوا؛ لذلك نقل الذهبي في ترجمة: (الوليد بن كثير بن سنان المزني)؛ قول أبي حاتم: «شيخ يُكتب حديثه»[٦]، ثم قال: «قول أبي حاتم هذا ليس بصيغة توثيق، ولا هو بصيغة إهدار»[٧].

---

(١) قال ابن أبي حاتم: سمعت أبي يقول: «خالد الحذاء يكتب حديثه ولا يحتج به». الجرح والتعديل (٣/ ٣٥٣).

(٢) ينظر: الجرح والتعديل (٧/ ٢٢١).

(٣) ينظر: الجرح والتعديل (٨/ ١٨٢).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣٥٠).

(٥) الجرح والتعديل (٤/ ٦).

(٦) الجرح والتعديل (٩/ ١٤).

(٧) ميزان الاعتدال (٤/ ٣٤٥).

ومن أوضح ما يفسِّر عبارة أبي حاتم -علاوة على ما ذُكر- تحليل الجانب التطبيقي في أحكامه النقدية على الرواة؛ فإنه كثيرًا ما يتعقبُ البخاريَّ إدخالَه بعضَ الرواةِ في الضعفاء، وينكر عليه ذلك ويقول: يُحوّل من هناك، مع أنه يصف هؤلاء الرواة الذين أنكر على البخاريِّ ذكرَهم في الضعفاء بقوله: «شيخ يُكتب حديثه»، و«شيخ»، و«صدوق»، و«يُكتب حديثه ولا يحتج به»، وأمثال ذلك من صيغ تمريض القول في الراوي[(١)]، مما يعني أنه لا يقصد بهذه العبارات تضعيف الراوي بالمعنى الذي فَهِمَه السقافُ؛ وإلا فما معنى إنكاره على البخاري؟!

٣- حمَلَ السقافُ كلامَ يعقوب الفسوي وابن عبد البر في توصيفهم «هلال بن أبي ميمونة» بأنَّه حسن الحديث؛ على الحسن الاصطلاحي عند المتأخرين، وهو حديث الصدوق خفيف الضبط، مع أنَّ سياق كلام الفسوي يدل دلالةً واضحةً على أنَّه أراد بالحسن «استحسان أحاديثه وحُسنها وجودتها»، لا الحسن الاصطلاحي؛ فقد قال: «هلال **ثقة**، حسن الحديث، يروي عن عطاء بن يسار أحاديث حسانًا، **وحديثه يُقام مقام الحجة**»[(٢)]. هذا السياق المبدوء بوصف الراوي بأنه ثقة والمختوم بوصف حديثه بأنه يقوم مقام الحجة؛ لا يمكن أن يفهم منه عاقل إلا التوثيق التام، حيث جمع في وصفه بين الوثاقة وحسن الحديث ثم أضاف إليهما بأنَّ حديثه يقوم مقام الحجة.

فلو أراد بقوله: «حسن الحديث» الحسنَ الاصطلاحي الذي يكون راويه دون درجة الثقة المحتج به اعتضادًا لا استقلالًا؛ لما وصفه بالثقة؛ لأنَّ حديث الثقة يُوصف

---

(١) ينظر: الجرح والتعديل (٣/ ٢٦٣- ترجمة حريث بن أبي حريث)، و(٤/ ٦- ترجمة سعيد بن بشير)، و(٥/ ٢٦٩- عبد الرحمن بن عطاء المديني)، وغيرهم كثير جدًا.

(٢) المعرفة والتاريخ (٢/ ٤٦٦).

بأنَّه صحيحٌ لا حسنٌ بحسب اصطلاحات المتأخرين الذين وصفوا راوي الحديث الصحيح بالثقة، وراوي الحديث الحسن بالصدوق.

وأكد ذلك بقوله: «حديثه يقوم مقام الحجة»، وهذا وصف عال رفيع وجدتُّ الفسوي يطلقه على الأئمة الحفاظ المتقنين؛ كسفيان والأعمش والسبيعي وغيرهم؛ فقد قال: «وحديث سفيان وأبي إسحاق والأعمش -ما لم يُعلم أنه مدلَّس- يقوم مقام الحجة»[(١)].

لذلك بتر السقاف الأمين! هذه الجملة الأخيرة من كلام يعقوب؛ لأنها تفسد عليه استدلاله!

فسياق كلام الفسوي يؤكد أن مراده بقوله: «حسن الحديث» ليس الحسن الاصطلاحي كما توهم السقاف لجهله بمصطلحات النقاد، ولكن قصَدَ حُسنَ أحادِيثه وجودِتها، وهذا مشهور في مصطلحات النقاد؛ فإنهم يطلقون «حسن الحديث» على الثقات والمتوسطين والضعفاء، ويريدون بذلك: حُسن انتقاء حديثه، أو وجود الأفراد والغرائب في مروياته، واستعملوا الحسن أيضًا بمعنى الاحتجاج، والسياق يحدد المعنى المراد من ذلك[(٢)].

وقد ذكر الذهبيُّ في ترجمة «عباس الدوري» عن الأصم أنه قال فيه: «لم أر في مشايخي أحسن حديثًا منه»، ثم قال الذهبي: «قلت: يُحتمل أنه أراد بحسن الحديث: الإتقان، أو أنه يتّبع المتون المليحة فيرويها، أو أنه أراد علو الإسناد، أو نظافة الإسناد،

(١) المعرفة والتاريخ (٢/ ٦٣٧).
(٢) ينظر: الجامع للخطيب (٢/ ١٠٠)، والنكت لابن حجر (١/ ٤٢٤)، وفتح المغيث (١/ ٩٥)، والحديث الحسن لإدريس (٢/ ٩٧٩-١٠٠٢).

وتركه رواية الشاذ والمنكر والمنسوخ، ونحو ذلك؛ فهذه أمور تقضي للمحدِّث إذا لازمها أن يقال: ما أحسن حديثه»[١].

وإذا فهمتَ موارد استعمال النقاد لمصطلح الحديث الحسن؛ خرجتَ من ضيق مصطلحات المتأخرين التي قصرت اللفظ على بعض معناه، بل على معنى واحد منه، إلى فضاء معرفة كلام النقاد الأوائل، ولم تنخدع بجهالات السقاف في هذا الباب.

والمقصود أن النقاد يستعملون الحسن في عدة معان، والقرائن هي التي تحدد المعنى المراد، وأدل هذه القرائن: دلالة سياق الكلام، ومعرفة مجمل حال الراوي، والأهم من ذلك كله: موافقة النقاد الآخرين، لذلك ذكر المعلِّميُّ اليمانيُّ أنَّ من الأمور التي ينبغي مراعاتها عند البحث عن أحوال الرواة: «البحث عن رأي كل إمام من أئمة الجرح والتعديل، واصطلاحه، مستعينًا على ذلك بتتبُّع كلامه في الرواة، واختلاف الرواية عنه في بعضهم، مع مقارنة كلامه بكلام غيره»[٢].

٤- وكذلك الأمر يُقال في وصف ابن عبد البر لحديث هلالٍ بأنَّه حسن؛ فلا يمكن حمله على الحسن الاصطلاحي لمجرد اصطلاح متأخر بلا قرينة، بل يتعين النظر في استعمالاته لهذا اللفظ وتتبع أقواله؛ لأنه استعمل الحسن بمعنى أوسع مما قصره عليه المتأخرون.

فمن استعمالاته للحديث الحسن:

١- إطلاق الحسن على معناه اللغوي، وإن كان ضعيفًا من جهة إسناده، قال: «تركت الأسانيد بيني وبين رواة هذه الأحاديث، وهي أحاديث حسان وليست فيها

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٢/ ٥٢٣).

(٢) التنكيل (١/ ٦٨).

حجة من جهة الإسناد؛ لأنَّ في نقلتها ضعفًا واضحًا»[١].

وقال أيضًا: «ففي هذا الخبر أنَّ جبريل لم يصلِّ الصلوات الخمس بالنبي ﷺ إلا مرة واحدة، وهو وإن كان مرسلًا؛ فإنه حديثٌ حسنٌ مهذّب»[٢].

وقال عن حديث: (**تعلَّمُوا العلم .....**): «وهو حديثٌ حسنٌ جدًا، ولكن ليس له إسنادٌ قوي»[٣]. قال الحافظ العراقي في تفسير مراده: «فأراد بالحسن حسن اللفظ قطعًا؛ فإنه من رواية موسى بن محمد البلقاوي، عن عبد الرحيم ابن زيد العمِّي. والبلقاوي هذا كذَّاب؛ كذبه أبو زرعة وأبو حاتم، ونسبه ابنُ حبان والعقيلي إلى وضع الحديث، والظاهر أن هذا الحديث مما صنعت يداه، وعبد الرحيم بن زيد العمّي متروك الحديث أيضًا»[٤].

٢- إطلاق الحسن على الحديث الصحيح، قال: «حديث مالك عن نافع عن ابن عمر عن بلال أن رسول الله ﷺ جعل بينه وبين الجدار في الكعبة ثلاثة أذرع؛ أصح من حديث سهل بن سعد من جهة الإسناد، وكلاهما حسن»[٥].

وقال أيضًا: «وهو حديث حسن تلزم به الحجة ... أخرجه مسلم»[٦].

٣- الجمع بين الصحة والحسن، قال: «... وهي أحاديث ثابتة حسان صحيحة»[٧].

وقال: «وقد روى عن النبي ﷺ تحريم الحمر الأهلية علي بن أبي طالب، وعبد الله

---

(١) التمهيد (١٤/ ٣٠٣).
(٢) السابق (٨/ ٤١).
(٣) جامع بيان العلم (١/ ٢٣٨).
(٤) التقييد والإيضاح (ص٦٠).
(٥) التمهيد (٤/ ١٩٧).
(٦) السابق (١٤/ ٣٥٨).
(٧) المصدر السابق (١٦/ ١٧٢).

بن عمرو بن العاص، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن عمر، والبراء بن عازب، وعبد الله بن أبي أوفى، وأنس بن مالك، وزاهر الأسلمي، كلهم يروي عن النبي ﷺ تحريمها بأسانيد صحاح حسان»[١].

ومع هذه الإطلاقات للحديث الحسن في استعمالات ابن عبد البر؛ فإنَّ حمل الحسن في كلامه على معناه الاصطلاحي بغير قرينة واضحة؛ تقوّل عليه ومجازفة!

بل لو قيل: إنَّ مراده بالحديث الحسن في هذا السياق هو إرادة الصحيح لما كان بعيدًا؛ وذلك لعدة قرائن:

١- الحديث خرّجه الإمام مالك عن هلال بن أبي ميمونة في «الموطأ»، وابنُ عبد البر ممن يسلِّم بدقة الإمام مالك وتحرِّيه الصحة وشدة انتقائه لأحاديث شيوخه لا سيما المدنيِّين منهم، وقد أطال في شرحَيْه «للموطأ» الاستدلال على ذلك، بل قال بكل وثاقة وجزم: «مَن اقتصرَ على حديث مالكٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ فقد كُفي تعبَ التفتيش والبحث، ووضع يدَه من ذلك على عروةٍ وثقى لا تنفصِم؛ لأنَّ مالكًا قد انتقد وانتقى وخلص، ولم يرو إلا عن ثقةٍ حجة»[٢].

٢- الحديث خرّجه الإمام مسلم في «صحيحه»، وهو ممّن يعظّم الصحيح ويشهد له بالصحة، بل له نظرة خاصة إلى أحاديث الصحيحين حيث اعتبر أنَّ كل أصل لم يرد فيهما؛ فهو أصل ضعيف أو مُعَل. قال ابن حجر: «وقد بالغ ابن عبد البر فقال ما معناه: أن البخاري ومسلمًا إذا اجتمعا على ترك إخراج أصل من الأصول؛ فإنه لا يكون له طريق صحيحة، وإن وجدت فهي معلولة. وقال في موضع آخر: «وهذا الأصل

(١) المصدر السابق (١٠/ ١٢٥).

(٢) التمهيد (١/ ٦٠).

لم يخرج البخاري ومسلم شيئًا منه وحسبك بذلك ضعفا»»[١].

٣- احتج بالحديث لإثبات علو الله على خلقه، وقرنه بآيات العلو؛ فقال: «وأما قوله: أين الله، فقالت: في السماء، فعلى هذا أهل الحق؛ لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾، ولقوله: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾، ولقوله: ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾، ومثل هذا في القرآن كثير قد أتينا عليه في باب ابن شهاب في حديث النزول، وفيه رد على المعتزلة، وبيان لتأويل قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، ولم يزل المسلمون في كل زمان إذا دهمهم أمر وكربهم غم يرفعون وجوههم وأيديهم إلى السماء؛ رغبة إلى الله عز وجل في الكف عنهم» إلخ ما قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ ورضي عنه[٢]. والأصل أن النقاد لا يحتجون إلا بما صح عندهم لاسيما في مسألة عقدية.

٤- حمل كلامه على موافقة النقاد في تصحيح الحديث والاحتجاج به، وحمل كلام الناقد على موافقة سائر النقاد أولى من حمله على مخالفته لهم، والله أعلم.



(١) النكت على ابن الصلاح (١/ ٣١٩). وينظر: التمهيد (١٠/ ٢٧٧-٢٧٨).
(٢) ينظر: التمهيد (٧/ ١٢٩)، و(٢٢/ ٨٠).

- **وأما الشق الثاني من هذا الاعتراض: وهو مخالفة توبة العنبري لهلال في لفظ الحديث**: وقد ذكر هذا الاعتراض كلٌّ من الكوثري والسقاف، وبنوه على رواية سعيد بن زيد[(١)] عن توبة العنبري، والعجب أنَّ الكوثري احتج بهذه الرواية وقدَّمها على رواية مالك ويحيى دون أن يقف على إسنادها! ومن غير أن يعرف رجال الإسناد ومنزلتهم من العدالة والإتقان! فالمهم عنده هو تضعيف الحديث بأي سبيل؛ ولو اضطرَّه ذلك إلى أن يحتج بأسانيد مجهولة الحال عنده! ولو أن يُوهِنَ رواية الحفّاظ برواية من لا يُعلم حالهم! وفي ذلك يقول الكوثري: «انفرد عطاء بن يسار برواية حديث القوم عن معاوية بن الحكم، وقد وقع في لفظٍ له كما في كتاب «العلو» للذهبي ما يدل على أنَّ حديث الرسول ﷺ مع الجارية لم يكن إلا بالإشارة في لفظٍ اختاره، فلفظ عطاء الذي يدل على ما قلناه هو: «حدثني صاحب الجارية نفسه»، الحديث»[(٢)].

وقال أيضًا: «وراوي هذا الحديث عن ابن الحكم هو عطاء بن يسار، وقد اختلفت ألفاظُه فيه[(٣)]، ففي لفظٍ له: «فمدَّ النبيُّ ﷺ يدَهُ إليها وأشار إليها مستفهِمًا مَن في السماء..»، الحديث، فتكون المحادثة بالإشارة، على أنَّ اللفظ يكون ضائعًا مع الخرساء الصماء[(٤)]، فيكون اللفظ الذي أشار إليه الناظم والمؤلف لفظ أحد الرواة على حسب فهمه، لا لفظ الرسول ﷺ»[(٥)].

(١) وهو متكلم فيه وكان يحيى بن سعيد يضعفه جدًا، وقد خالفه الإمام مالك ويحيى بن أبي كثير؛ فرووه بلفظ: (**أين الله**). فياللعجب كيف تُعل أحاديث الثقات المتقنين بروايات الضعفاء! وهل هذا إلا قلبٌ لقواعد المحدثين وتنكبٌ لطريق النقاد الحاذقين!

(٢) الأسماء والصفات للبيهقي بتعليقات الكوثري (ص٣٩٠).

(٣) محاولة إبراز الاختلاف على عطاء في لفظ الحديث لتوهين خبره؛ محاولة يائسة لا تساعدها قواعد النقد.

(٤) هذا بناء على بعض الروايات التي وصفت الجارية بأنها خرساء، أما رواية مالك ويحيى بن أبي كثير فليس فيها أن الجارية كانت خرساء، بل كانت فصيحة وأجابت بالنطق بأنه في السماء.

(٥) السيف الصقيل مع تعليقات الكوثري (ص٨٢-٨٣).

أما السقاف فقد جازف بتوثيق سعيد بن زيد، وسعى في تقوية حاله ودفع الضعف عنه الذي أُلصق به بطريقٍ ملتوية وحيدة مكشوفة؛ ليتمكن من معارضة روايته برواية الإمام مالك ويحيى بن أبي كثير، ولكن هيهات! فالإسناد مثخنٌ بالجراح! وليس ضعف سعيد علته الوحيدة.

ومن الجيد أن أنقل كلام السقاف في سعيد بن زيد وروايته؛ لأنَّ الكوثري أجمل القول في هذه العلة المزعومة؛ لأنه لم يطلع على إسناد الرواية بخلاف السقاف الذي وقف عليها ونصب الخلاف بينها وبين رواية مالك ويحيى بن أبي كثير.

قال السقاف: «لقد جاءت رواية «أين الله» التي رواها عطاء بن يسار هذه بلفظ آخر من طريق سعيد بن زيد، عن توبة العنبري، عن عطاء بن يسار قال: حدثني صاحب الجارية نفسه، وأوردها الذهبي في كتاب «العلو» (ص٣)، وذكر سندها الحافظ المزي في «تحفة الأشراف» (٨/ ٤٢٧)، وهي بلفظ: «فمدَّ النبيُّ يده إليها مستفهِمًا: من في السماء؟ قالت: الله..»، أي: دون أن يقول لها «أين الله؟»، أي: أنَّ لفظ «أين الله؟»، الذي يتشبث به المتناقض[١] والمتعصبون غير مذكور في هذه الرواية الثانية، فتنبهوا لذلك ...»[٢].

(١) يقصد الألباني! وهو لا يكاد يصف الألباني إلا بالشيخ المتناقض؛ بناء على الكتاب الذي صنفه له بعض الباحثين، ونُشر باسمه تشبعًا وزورًا، وهو: «تناقضات الألباني الواضحات!»، وهو كتاب متهافت ضعيف، يجعل تضعيف الألباني لبعض الأسانيد بما لا يقدح في متونها، بل وبما صرح الألباني بصحة متونها من أوجه أخرى؛ دليلًا على تناقضه! مع أن نقد الشيخ موجه أصالةً للإسناد مع تنصيصه على صحة المتن، وبعض هذه المتون مشهورة محفوظة بأسانيد في الصحيحين، وفي الكتاب تحامل وأكاذيب ومغالطات وغرائب يندى لها جبين الباحث المنصف! والله الموعد.

(٢) آثرت أن أقتصر في نقل كلامه على الجانب النقدي المحض، وحذفت سفاهاته وشتائمه للعلامة الألباني فيما لا تعلق له بالجانب النقدي، وقد أضطر أن أنقل -أحيانًا- ردوده على الشيخ -مع الاعتذار- في الحاشية؛ بغرض بيان ما في ردوده من جهالات وتناقضات واتباع للهوى.

فإنَّ سعيداً ثقة من رجال مسلم ...»[١]، وقد وثقه ابن معين[٢] وابن سعد والعجلي وسليمان بن حرب، وقال عنه البخاري والدارمي: صدوق حافظ، كما تجدوا ذلك في «تهذيب التهذيب (٤/ ٢٩)، فحديثه حسن الإسناد.

فالآن ثبت أنَّ رواية «أين الله؟» إسنادها حسن، ورواية «مَن في السماء -مادًا يده مستفهمًا دون أن ينطق-»، حسنة الإسناد أيضًا، وهذا مما يقرر ويقضي باضطراب متن حديث معاوية بن الحكم السلمي من طريق عطاء بن يسار عنه، وعدم ثبوت لفظة «أين الله؟» فيه»[٣].

هكذا حكم السقاف على إسناد حديث مالك ويحيى بن أبي كثير بالحسن دون الصحيح؛ لأنَّ يعقوب بن سفيان وصف هلال بن أبي ميمونة بأنَّه حسن الحديث، وبأنَّ ابن عبد البر قال عن حديثه: حسن، ولم يقل: صحيح، ففسَّر الحسنَ في كلامهم بمقتضى اصطلاح المتأخرين! وسبقت مناقشته في ذلك وبيان خطئه وسوء فهمه لكلام النقاد.

وحكم كذلك على حديث سعيد بن زيد عن توبة العنبري بأنه حسن؛ بمجرد تمشية حال سعيد من قبل بعض النقاد مع سوء فهمه لكلامهم، ودون النظر في العلل الأخرى لهذه الرواية، كالمخالفة والنكارة وغير ذلك مما سيأتي بيانه، هذا لو سُلِّم له تحسين حال سعيد بن زيد أصلًا! وأصل المشكلة عند هذا المتعالم ومن على شاكلته هو الحكم على ظاهر الإسناد دون التعمق في مشكلات الحديث من جميع جوانبه.

---

(١) فلمَ لم يخرج روايته إذن وأعرض عنها إن كان من رجاله وكانت لروايته هذه وزنًا عند مسلم؟! فإن سلّمنا بأن سعيدًا هذا ثقة، ومن رجال مسلم -وعلى التحقيق: لا هو ثقة، ولا هو من رجال مسلم كما سيأتي- فإعراض مسلم عن حديثه، وإخراج الرواية المخالفة لروايته، وهي رواية يحيى بن أبي كثير = هو إعلالٌ وقدح صريحٌ في روايته، وترجيح رواية من هو أوثق منه وأحفظ.

(٢) اختلفت الرواية عن ابن معين، فمرة وثقه كما في رواية الدوري عنه، ومرة ضعّفه كما في رواية محمد بن عثمان، ومرة قال فيه: ليس بقوي، قيل له: يُحتج بحديثه؟ قال: «يُكتب حديثه»، كما في رواية ابن أبي حاتم عن الدوري به. والسقاف كعادته يجتزئ التراجم ويقتصر من أقوال النقاد، بل من أقوال الناقد الواحد، على ما يوافق هواه!

(٣) تنقيح الفهوم العالية (ص١١) وما بعدها.

ثم رتب السقاف على اختلاف الروايتين عن عطاء بن يسار بأنَّ متنه مضطرب؛ لأنَّ مداره على عطاء وقد اختلفوا عليه فيه، فهلال يقول عن عطاء: «أين الله؟»، وتوبة يقول عن عطاء: «فمدَّ يده أشار إليها مستفهِمًا مَن في السماء»، فالرواية الأولى فيها أنَّ النبي ﷺ كان سائلًا ناطقًا، والرواية الأخرى أنَّه كان مُشيرًا مُستفهِمًا، وهذا تعارضٌ عند السقاف، ويبعد تعدُّد الواقعة؛ لأنَّ مخرج الحديث واحد، وهو معاوية بن الحكم السُّلَمي، فلم يبق إلا أنَّ عطاءً اضطرب فيه، والاضطراب قادحٌ في صحة الحديث؛ لأنه ناشئ عن خللٍ في ضبط الراوي تمنع من ثبوت حديثه، هذه خلاصة حجة السقاف التي قصُر تعبيره عنها.

ولم يتفضل السقاف ببيان مدى تحقق شروط الاضطراب في الروايتين، بل حكم عليهما بالاضطراب بمجرد الاختلاف الحاصل بينهما، ويعلم صغار محصِّلي الصنعة: أنَّه لا يُحكم على الحديث بالاضطراب لمجرد الاختلاف بين رواته حتى يُنظر في حقيقة هذا الاختلاف ويُتحقق من ثبوته، فإذا أمكن التوفيق بين الروايات فبها ونعمت، وإعمالها خيرٌ من إهمالها، وإن تعذّر الجمع وتعيّن الترجيح؛ فعندئذٍ تُرجَّح الروايةُ التي توفرت فيها أكبرَ قدْرٍ من قرائن الترجيح، فإن تساوت جميعُ الروايات في القوة ولم يمكن التوفيق بينها ولا الترجيح؛ حينئذ يُحكم على الحديث بالاضطراب، وهكذا؛ فدون الحكم بالاضطراب مفاوز! ولو كان كلُّ اختلافٍ يوجب أن يكون مضطربًا لما سَلِم لنا كثيرٌ من أحاديث الصحيحين فضلًا عن غيرهما!

وهب أنَّ سعيد بن زيد حسن الحديث وليس ضعيفًا؛ فهل يبلغ من الحفظ والإتقان مبلغ الإمام مالك؛ لتتساقط روايتهما ولا تُقدَّم رواية مالك على روايته؟! سلّمنا بالتساوي؛ أفلا تقوّي رواية مالك متابعة يحيى بن أبي كثير له؟!

وقد تضمن كلام السقاف جملة من الأخطاء والمغالطات، منها:

١- إعلال رواية الثقات بمن دونهم في الضبط والإتقان.

٢- حمل مطلق الاختلاف بين الرواة على وجود اضطراب في الحديث، ولو كان هذا الاختلاف ناتج مخالفة الضعيف للثقة، أو الثقة لمن هو أوثق منه.

٣- اجتزاء ترجمة سعيد بن زيد، وعدم تحقيق قول النقاد فيه وحكم مخالفته لرواية الثقات.

٤- تجاهل الاختلاف على توبة العنبري في الإسناد، ومخالفة جعفر بن إياس لسعيد بن زيد!

٥- تجاهل جلالة ومنزلة الإمامين: مالك ويحيى بن أبي كثير، والجرأة على إسقاط روايتهما لمخالفة راوٍ لهما، بينهما في الحفظ والإتقان كبُعد المشرقين.

٦- وأخيرًا جهله بمدلول لفظ الإشارة؛ لأنَّها لا تعارض صريح العبارة.

وتفصيل ما تقدم:

أنَّ رواية سعيد بن زيد التي اتّكئ عليها السقاف -ومن قبله الكوثري- لإعلال حديث معاوية بالاضطراب؛ معلّة بأكثر من علة، فلا تصلح لمعارضة رواية الإمام مالك ويحيى بن أبي كثير، وبيان ذلك من وجوه، منها:

العلة الأولى: ضعف سعيد بن زيد من جهة حفظه، فقد ضعّفه كثير من النقاد ومنهم مَن ضعّفه جدًا، ووثقه آخرون، وتوسط فيه بعضهم فمشّوا حاله:

- **أما الذين ضعفّوه:**

- فقد كان يحيى بن سعيد «يضعفه جدًا، ويقول: ليس بشيء»[1].

- وقال الجوزجاني: «سمعتهم يضعّفون أحاديثه؛ فليس بحجة بحال»[2].

- وأورده جماعة من النقاد في الضعفاء؛ منهم: النسائي[3]، والعقيلي[4]، وابن

(١) الجرح والتعديل (٤/ ٢١)، وتهذيب الكمال (١٠/ ٤٤١).

(٢) تهذيب الكمال (١٠/ ٤٤١)، وميزان الاعتدال (٢/ ١٣٨).

(٣) وقال: «ليس بالقوي» الضعفاء والمتروكين (رقم ٢٧٥).

(٤) الضعفاء (٢/ ١٠٥).

عدي[١]، وابن حبان[٢]، والذهبي[٣].

- وذكر الحافظ ابن حجر أن الدارقطني ضعّفه، وأن البزار قال فيه: «لين»، وأنه قال في موضع آخر: «لم يكن له حفظ»[٤].

● **وأما الذين وثقوه:**

- فابن سعد[٥]، والعجلي[٦]، وسليمان بن حرب[٧].

- واختلفت الرواية عن ابن معين؛ فقال عباس الدوري عن يحيى بن معين: «ثقة»[٨]، وقال ابن أبي حاتم عن الدوري عنه: «ليس بقوي، قلت: يحتج بحديثه؟ قال: يكتب حديثه»[٩]، وقال محمد بن عثمان بن أبي شيبة: سألت يحيى بن معين عن سعيد بن زيد، فقال: «ضعيف»[١٠].

● **وأما الذين مشّوا حاله:**

- فقال عبد الله بن أحمد، عن أبيه: «ليس به بأس، وكان يحيى بن سعيد لا يستمرئه»[١١].

- وقال أبو حاتم: «ليس بالقوي»[١٢].

- وقال البخاري: «صدوق حافظ»[١٣]، ولم يحتج به في الصحيح، وإنما روى له

(١) الكامل في الضعفاء (٤/ ٤٢٢).
(٢) وقال: «يخطئ في الأخبار، ويهم في الآثار، لا يحتج به إذا انفرد». المجروحين (١/ ٣٢٠).
(٣) ميزان الاعتدال (٢/ ١٣٨).
(٤) تهذيب التهذيب (٤/ ٣٢).
(٥) الطبقات الكبرى (٧/ ٢١١- العلمية).
(٦) الثقات (رقم ٥٤٤).
(٧) الجرح والتعديل (٤/ ٢١).
(٨) تاريخ ابن معين- رواية الدوري (٤/ ١٨٤).
(٩) الجرح والتعديل (٤/ ٢١).
(١٠) الضعفاء للعقيلي (٢/ ١٠٥).
(١١) العلل ومعرفة الرجال (٢/ ٥٢٤).
(١٢) الجرح والتعديل (٤/ ٢١).
(١٣) التاريخ الكبير (٣/ ٤٧٢). ولفظ «صدوق» يطلقه المتقدمون بكثرة -وكذلك جماعة من=

حديثًا واحدًا تعليقًا ليس له في الصحيح غيره، ومع ذلك توبع عليه[(١)].

- ولخص حاله ابن حجر؛ فقال: «صدوق له أوهام[(٢)]»[(٣)].

والتحقيق في حال سعيد بن زيد: أنه صدوق حسن الحديث، وهو للقرب أضعف، هذا أوسط الأقوال فيه وأعدلها وأقربها لحاله، ومن ضعّفه أقرب للصواب ممن وثقه، لا سيما أن الذين ضعفوه أكثر وأعلم بهذا الشأن ممن وثقوه، كما أن الذين وثقوه يغلب عليهم التساهل كالعجلي وابن سعد، أو ممن لم تُدرس مناهجهم لقلة كلامهم في الرواة كسليمان بن حرب، وأما ابن معين فقد اختلفت أقواله كما رأيت، وقوله الموافق للنقاد أرجح من غيره مع ما عُرف من تساهله أيضًا في بعض الحالات[(٤)].

ونخلص من ذلك إلى: أنَّ سعيدًا هذا؛ صدوق في أحسن أحواله، ومَن هذا حاله: **يُقبل من حديثه ما وافق فيه الثقات دون ما خالف**، وهذا وجه احتجاج مسلم به في صحيحه -إن صح أنه احتج به[(٥)]-؛ فيقال: انتقى له ما وافق فيه الثقات دون ما

=المتأخرين- بمعنى «عدل»، أي: لا يتعمد الكذب، وإن كان يقع منه خطأٌ ووهمٌ، وأيضًا «الحافظ» عندهم يُطلق على المكثر من السماع والإسماع، وإن لم يكن موصوفًا بالضبط والإتقان، بل ربما وصفوا الراوي بالحفظ مع اتهامهم له في عدالته وصدقته كالشاذكوني وغيره.

(١) ينظر: هدى الساري (ص٤٥٧)، وفتح الباري (١/ ٢٤٤).

(٢) فرتبته بهذا أقل حتى من الحسن عند ابن حجر!

(٣) تقريب التهذيب (رقم ٢٣١٢).

(٤) ينظر: التنكيل (١/ ٢٥٥) وما بعده.

(٥) وقد رمز لذلك المزي وابن حجر، أما الدارقطني في كتابه «ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم ممن صحت روايته عن الثقات عند البخاري ومسلم»، فلم يذكر سعيدًا ضمن من احتج به مسلم مع أنه ذكره فيمن روى له البخاري في الشواهد ومقرونًا بالغير. وكذا وجدت الحاكم في «مستدركه» بعد أن ساق حديث ابن عباس (رقم ١٦٧٤) -وكان يرفعه إلى النبي ﷺ وكان يدعو به بين الركنين-: (رب قنعني بما رزقتني، وبارك لي فيه، واخلف على كل غائبة لي بخير)، قال الحاكم عقبه: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، فإنهما لم يحتجا بسعيد بن زيد أخي حماد بن زيد». ولم أجد بعد التتبع لسعيدٍ هذا رواية في مسلم، والله أعلم.

خالف[١]؛ لذلك لم يخرّج روايته هذه في «صحيحه» لأنها خطأ، بينما خرّج حديث يحيى بن أبي كثير، وهذا دليل واضح على عدم اعتداده برواية سعيد بن زيد.

العلة الثانية: مخالفة سعيد بن زيد للإمام مالك ويحيى بن أبي كثير في لفظ الحديث، وهما أوثق منه وأثبت عند جميع النقاد، وهذه علة أخرى غير علة الكلام فيه، ولن أناقش السقاف كثيرًا حول حال سعيد بن زيد؛ لأن الأمر في ذلك عندنا سواء؛ لأنَّ ردَّ رواية سعيد بن زيد هذه ليس متوقفًا على تحقيق حاله من الثقة أو الضعف.

فهب أنه ثقة، فإن ذلك ليس بنافعه في هذا الحديث على وجه الخصوص؛ لأنه قد خالف فيه من هو أوثق منه وأثبت، فمهما كان ثقةً فروايته شاذةٌ غير محفوظة، وهذا الذي يقول النقاد فيه: «لا يجوز الاحتجاج به فيما خالف فيه الثقات»، واصطلح المتأخرون على تسمية هذه المخالفة بالحديث الشاذ، وعرّفوه بمخالفة الثقة لمن هو أوثق منه.

فلو كان سعيدٌ هذا في أعلى درجات التوثيق لكانت مخالفته لمالك فحسب مردودة؛ فكيف وهو دون ذلك بكثير! ثم كيف إذا توبع مالكٌ على هذا اللفظ! وكان متابعه يحيى بن أبي كثير!

والنقاد يستدلون على أوهام وأخطاء الرواة بمخالفتهم أحاديث الثقات الحفاظ،

(١) هذا هو التعبير الصحيح الموافق لكيفية إخراج مسلم للمتكلم فيهم في صحيحه. فمن احتج به صاحب الصحيح في الأصول وترجح فيه جانب القدح؛ فيقال: انتقى له، ولا يطلق القول بأنه احتج به؛ لأن الشيخين ينتقون من هذا الضرب ما علموا أنهم ضبطوه دون ما أخطؤوا فيه. قال ابن القيم -وهو يرد على من عاب على مسلم إخراج أحاديث الضعفاء سيئي الحفظ كمطر الوراق وغيره، ومثله يقاس الكلام على البخاري-: «ولا عيب على مسلم في إخراج حديثه؛ لأنه ينتقي من أحاديث هذا الضرب ما يعلم أنه حفظه، كما يطرح من أحاديث الثقة ما يعلم أنه غلط فيه، فغلط في هذا المقام من استدرك عليه إخراج جميع أحاديث الثقة، ومن ضعف جميع أحاديث سيئي الحفظ». زاد المعاد (١/ ٣٥٣-الرسالة).

فالراوي الثقة -فضلاً عن الصدوق ومَن دونه- إذا خالفه من هو أوثق منه وأحفظ؛ تطرح روايته.

وإذا تقرر ذلك؛ فإن رواية سعيد هذه تكون -في أحسن أحوالها- شاذة، إن لم تكن منكرة؛ للاعتبار الذي ذكرت.

العلة الثالثة: روايته فيها لفظةٌ منكرةٌ تفرد بها لم ترد في سائر الروايات؛ وهي: أنَّ سؤال النبي ﷺ للجارية كان بالإشارة دون أن ينطق، وهذا من غرائب حديث سعيد ومفاريده؛ لأنَّ كل الأحاديث التي ورد فيها امتحانُ الجواري -على كثرتها- كان النبيُّ ﷺ فيها سائلًا ناطقًا، لا مُشيرًا مستفهِمًا إلا في رواية سعيد هذه، وهذا مما يُوهِنُ روايته ويدلُّ على أنه لم يحفظ الحديث كما ينبغي؛ لأنَّ من يخطئ في المتن لا يُؤمن أن يخطئ في الإسناد؛ لسهولة حفظ المتون وصعوبة حفظ الأسانيد لتعدد الرجال فيها.

وقد تفطن العلَّامةُ الألبانيُّ إلى هذه العلة؛ فقال: «فما جاء في روايته، يعني: سعيد بن زيد، من ذكر اليد والاستفهام[١]، هو مما تفرَّد به دون كل مَن روى هذا الحديث من الرواة الحفاظ ومن دونهم، فتفرُّدُه بذلك يعدُّه أهلُ العلم بالحديث منكرًا بلا ريب»[٢].

والتفرد مظنة الوهم والخطأ في حديث الراوي لاسيما إذا لم يكن متقنًا؛ فتفردُّه في هذه الحالة قرينة قوية على وجود الخطأ في روايته، وسعيد لا تحتمل حاله مثل هذا التفرد؛ فكيف إذا خالف -مع تفرده- من هو أثق منه وأحفظ! لذلك قال فيه ابن حبان: «يخطئ في الأخبار، ويهم في الآثار، لا يحتج به إذا انفرد»[٣]، فإذا كان سعيدٌ غيرَ محتجٍ به فيما تفرد به؛ فكيف إذا خالف! بل كيف إذا خالف الحفَّاظ المتقنين ومَن تدور

(١) يعني: أن سؤال النبي ﷺ للجارية كان بالإشارة دون أن ينطق.

(٢) ينظر: مختصر العلو للألباني (ص٨٢).

(٣) المجروحين (١/ ٣٢٠).

عليهم مرويات السنة؛ كالإمام مالك ويحيى بن أبي كثير اللذين رووا حديث الجارية بلفظ: أين الله؟!

العلة الرابعة: خولف سعيد بن زيد في إسناد هذا الحديث عن توبة العنبري، خالفه أبو بشر جعفر بن إياس، فرواه عن توبة العنبري، عن عطاء مرسلًا[(١)]، ولم يذكر الإشارة واليد كما قال سعيد بن زيد، وتابعه عليه حماد بن سلمة[(٢)]. وأبو بشر ثقة حافظ؛ قال يحيى بن معين، وأبو زرعة، وأبو حاتم، والنسائي ... وغيرهم: «ثقة»، واحتج به الجماعة لكن لم يخرج له الشيخان من حديثه عن مجاهد ولا عن حبيب بن سالم؛ لأنه تكلم في روايته عنهما على وجه الخصوص مع ثقته في غيرهما، وروايته هذه ليست منها، وقال الذهبي: «أحد الثقات، أورده ابن عدي في «كامله» فأساء، وهو بصري سكن واسط، وحدث: عن سعيد بن جبير، ومجاهد، وطبقتهما، وكان من كبار العلماء، معدود في التابعين ..»[(٣)]، فالمحفوظ عن توبة العنبري هو الإرسال، فلا يضرُّ مَن وصل الحديث؛ لأنَّ الحجة لمن زاد إذا كان حافظًا، ولا يكون من قصَّر ولم يضبط حجة على من حَفِظ الإسناد وأقامه عند أحدٍ من النقاد.

العلة الخامسة: الاختلاف على توبة العنبري -شيخ سعيد بن زيد- فيه، وصلًا وإرسالًا، بينما لم يُختلف على هلال بن أبي ميمونة في وصل الحديث، وأصحابه متفقون على وصله، أما توبة فقد اختلف عليه أصحابه، ورُوي عنه الوجهان: الوصل والإرسال، والخلاف عنه خلافٌ قوي، وهذا الاختلاف في أحسن أحواله يضر روايته وإن لم يقدح بها، وقد قال الحافظ ابن حجر: «حديث لم يُختلف فيه على راويه أصلًا؛ أصح من حديث اختلف فيه في الجملة، وإن كان ذلك الاختلاف في نفسه يرجع إلى

---

(١) ينظر: التاريخ الكبير للبخاري (٢/ ١٥٦)، وعلل الدارقطني (٧/ ٨٢-٨٣).

(٢) ينظر: علل الدارقطني (٧/ ٨٢-٨٣).

(٣) ينظر: تهذيب الكمال (٥/ ٥)، وميزان الاعتدال (١/ ٤٠٢).

أمر لا يستلزم القدح»[١].

وقد ساق الدارقطني في «علله» أوجه الخلاف على توبة العنبري، ثم رجح رواية هلال بن أبي ميمونة؛ فقال: «ورواه توبة العنبري، عن عطاء بن يسار، واختلف عنه:

فقال: سعيد بن زيد، عن توبة العنبري، عن عطاء، قال: حدثني صاحب الجارية نفسه.

ورواه أبو بشر جعفر بن إياس، عن توبة العنبري، عن عطاء بن يسار مرسلًا ...

والصحيح: حديث يحيى بن أبي كثير، وفليح بن سليمان، عن هلال بن أبي ميمونة»[٢].

العلة السادسة: سعيد بن زيد وتوبة العنبري بصريان، ومخرج الحديث مدني: عطاء بن يسار عن معاوية بن الحكم، وهؤلاء مدنيون وعدادهم في أهل المدينة، ولا شك أنَّ الراوي المدني أعرف بحديث شيوخ بلده من الغرباء؛ خاصة إذا انضم إلى ذلك كونه حافظًا متقنًا، كالإمام مالك؛ فإليه المنتهى في معرفة شيوخه المدنيين وتمييز حديثهم وانتقاء الصحيح منه.

فرواية المدني الثقة عن المدني، كرواية هلال بن أبي ميمونة عن عطاء، أرجح من رواية البصري الثقة عن المدني، كرواية سعيد بن زيد عن توبة العنبري عن عطاء، إذا اختلفا، وهذا مشهورٌ عند الأئمة في باب الإعلال والنظر بين الرواة المختلفين على شيوخهم.

وبهذه العلل مجتمعة تُدفع معارضة حديث سعيد بن زيد لرواية الإمام مالك ويحيى بن أبي كثير؛ لأنها رواية منكرة خالف سعيدٌ فيها من هو أوثق منه وأثبت، فلا تقوى على مدافعة ما في الصحيح، ومن المرجحات بين الأخبار المتعارضة: تقديم «الثابت منه

(١) النكت على ابن الصلاح (٢/ ٨١٠).

(٢) علل الدارقطني (٧/ ٨١، رقم ١٢٢٨).

دون غيره، بثبوت الحديث، فلا يكون الحديثان اللذان نسبا إلى الاختلاف متكافيين، فنصير إلى الأثبت من الحديثين»[١].

تنبيه مهم: مع قولنا بأنَّ سعيدًا أخطأ في قوله بأنَّ النبي ﷺ أشار إلى الجارية مستفهِمًا مَن في السماء؛ إلا أنَّ هذا اللفظ، أعني: إشارة النبي ﷺ للجارية لا تخالف قوله الصريح لها: «أين الله؟» في الدلالة على نفس السؤال؛ لأنَّ الإشارة الصريحة لا تعارض العبارة حتى وإن قصرت عنها في الدلالة، فليس ثمة تعارض حقيقي بين الإشارة الصريحة واللفظ في تأدية نفس المعنى، وهذا الذي جرى عليه الأصوليون وعلماء العربية، والظاهر أنَّ سعيدًا بسبب ضعف ضبطه رواه بالمعنى لكنّ المؤدى واحد، وهو السؤال عن الأينية وإثبات أنَّ الله في السماء.



(١) الرسالة للإمام الشافعي (ص٢١٦).

مناقشة الاعتراض الرابع
رواه يحيى بن أبي كثير وهو مدلِّس وقد عنعن



ذكر هذا الاعتراض: الكوثريُّ؛ فقال منتقدًا يحيى بن أبي كثير بأنَّه: «مدلِّس وقد عنعن»[١].

وهذا اعتراض متهافت من وجوه:

أولًا: مخالفته منهج النقاد الأوائل في مسألة الحكم على عنعنة المدلس، فالمتتبع لأحكام الأئمة النقاد في هذه المسألة يجدهم لا يردون حديثًا لمجرد العنعنة فقط، بل لا بد فيه من وجود التدليس فعلًا[٢]، أو تكون في الحديث علة في المتن أو الإسناد كزيادة أو نكارة ونحوها؛ فيحملون هذه العلة على احتمال وجود التدليس[٣].

ثانيًا: يحيى بن أبي كثير إمام حافظ متقن، بل قدمه شعبة على الزهري[٤]، وقال الإمام أحمد: «يحيى بن أبي كثير من أثبت الناس، إنما يُعدُّ مع الزهري ويحيى بن سعيد، فإذا خالفه الزهري فالقول قول يحيى بن أبي كثير»[٥].

---

(١) الأسماء والصفات للبيهقي بتعليقات الكوثري (ص٣٩٠).

(٢) مثل: أن يكون المدلس لم يسمع أصلاً من شيخه في السند، أو يُسئل المدلس عن سماعه فينفيه ويذكر الواسطة، أو يُروى الحديث نفسه من طريق آخر بالتصريح بواسطة بين الراوي المدلس وشيخه، أو يصرح أحد الأئمة بأن الحديث لم يسمعه المدلس ممن فوقه. ينظر: منهج المتقدمين في التدليس لناصر الفهد (ص١٧٦) وما بعدها.

(٣) ينظر للتوسع: منهج المتقدمين في التدليس لناصر الفهد.

(٤) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٩/ ١٤١).

(٥) نفسه.

والحافظ الثقة المتقن الذين يدلس أحيانًا، أو كثيرًا لكنه لم يغلب على حديثه، فالأصل في روايته الاتصال حتى يتبين الانقطاع أو التدليس مهما كانت الصيغة: التحديث أو العنعنة أو غيرها؛ لذلك صنف الحافظ ابن حجر يحيى بن أبي كثير في المرتبة الثانية من مراتب المدلسين[(١)]، وهم الذين وصفهم بقوله: «من احتمل الأئمة تدليسه، وأخرجوا له في الصحيح؛ لإمامته وقلة تدليسه في جنب ما روى كالثوري، أو كان لا يدلِّس إلا عن ثقة كابن عيينة»[(٢)].

ثالثًا: يحيى وإن وصفه النسائي بالتدليس[(٣)]، فإنه لا يروي إلا عن ثقة، كما قال أبو حاتم: «يحيى بن أبي كثير إمام لا يحدث إلا عن ثقة»[(٤)]. فعلى احتمال وجود التدليس في حديثه؛ فإنه يقال: لا يدلس إلا عن ثقة.

رابعًا: يلاحظ أن يحيى روى الحديث بنزول؛ لأن في السند ثلاثة من التابعين، وهذا يدل على عدم تدليسه هنا، ومشعر بقلة تدليسه عمومًا، فإنه من المعلوم أن من أغراض المدلسين: علو السند[(٥)].

خامسًا: إن لم يقنع الكوثري بما سبق وعلّق نفي وجود التدليس على الصيغة؛ فيقال له: قد صرّح يحيى بالتحديث عند ابن خزيمة[(٦)] وابن أبي عاصم[(٧)] وابن منده[(٨)]؛ فانتفى تدليسه.

---

(١) طبقات المدلسين (ص٣٦، رقم ٦٣).

(٢) طبقات المدلسين (ص١٣).

(٣) ذكر المدلسين للنسائي (ص١٢١).

(٤) الجرح والتعديل (٩/ ١٤٢).

(٥) أفاده الدكتور ياسر الشمالي، في بحثه: التحقيق في صحة حديث الجارية، ضمن أبحاث اليرموك، ص١٨٤٠.

(٦) التوحيد (١/ ٢٧٨).

(٧) السنة (١/ ٢١٥).

(٨) الإيمان (١/ ٢٣٠).

سادسًا: احتج بحديث يحيى مسلمٌ في صحيحه، والشيخان لا يرويان من أحاديث الموصوفين بالتدليس إلا ما علموا اتصاله وانتفاء التدليس عنه بالسبر والقرائن وتتبع المرويات لا بمجرد صيغ الأداء التي يتصرف فيها الرواة كثيرًا.

سابعًا: صحح حديث يحيى ابنُ حبان، وقد اشترط في كتابه: عدم قبول حديث الموصوف بالتدليس حتى يصرح بالسماع وإن كان ثقة؛ فقد قال في «مقدمة صحيحه»: «فإذا صح عندي خبر من رواية مدلس أنه بيّن السماع فيه؛ لا أبالي أن أذكره من غير بيان السماع في خبره بعد صحته عندي من طريق آخر»[1].

ثامنًا: لم ينفرد يحيى بالحديث؛ فقد تابعه الإمام مالك عن هلال بن أبي ميمونة؛ فأخرج الحديث في الموطأ كما سبق، فبطل زعم الكوثري من أساسه.

---

(١) مقدمة صحيح ابن حبان (١/ ١٦٢).

الاعتراض الخامس
مالك يسمِّي راوي الحديث: عمر بن الحكم، وليس معاوية بن الحكم



أشار إلى هذا الاعتراض: الكوثري، ووسع القول فيه: نضال آل رشي[(١)] فقال: «فإذا أردنا أن ندقّق[(٢)] نقول: هذا اضطراب في السند؛ لأنَّ عمر بن الحكم تابعي أنصاري مدني معروف، ومعاوية بن الحكم صحابي، ومالكٌ مُصِّرٌ على أنَّه عمر بن الحكم، ولم يُقِرَّ أنه سها أو أخطأ، يدلُّ لذلك ما أخرجه أبو الفضل السليماني، أنَّ معن بن عيسى قال لمالك: «الناس يقولون: إنك تخطئ في أسامي الرجال، تقول: عمر بن الحكم وإنما هو معاوية، فقال مالك: هكذا حفظنا وهكذا وقع في كتابي». وقال الإمام الشافعي: «وهو معاوية بن الحكم، وكذلك رواه غير مالك، وأظنُّ مالكًا لم يحفظ اسمه».

ثم قال المعترض: «إذًا الاضطراب واقع لا يُدفع، إذ لا يمكن أن تكون الرواية عن

(١) وهو أشعري متعصب حاقد بذيء اللسان لا يكاد يصف أهل السنة إلا بالحشوية والمجسّمة والنابتة على طريقة أسلافه الجهمية النفاة، وليس له معرفة بالحديث ولا اشتغال بالنقد بل هو فيه شبه العامي، واعتراضاته تدل على مستوى سطحي متدّني جدًا، وإنما ذكرت بعض ما تفرَّد به من اعتراضات من باب تقصي اعتراضات المخالفين وإلا فلا قيمة لهذا الرجل ولا لكتابه الهزيل، وليس هو بمنزلةٍ يستحق فيها إدراجه ضمن أسماء المعترضين الذين لهم اشتغال بنقد الحديث ولو خالفناهم وخالفونا، ولولا حرصي على جمع كل ما قيل من اعتراضات لما اشتغلت بجهالاته!

(٢) ليتك دقَّقتَ حقًا!!

عمر بن الحكم التابعي؛ لأنَّه مصرِّح بالصلاة مع رسول الله ﷺ، ولا يُقال: إنَّ مالكًا أخطأ أو سها، إذ قد مرَّ إصرارُه أنه عمر بن الحكم»[١].

قلت: وهذا اعتراض سخيف جدًا؛ لأنَّ مالكًا أخطأ في اسم صحابي الحديث وغيرُه من الرواة ضبط اسمه، وقد خالفه: يحيى بن أبي كثير، وأسامة بن زيد، وفُلَيح بن سليمان[٢]، ثلاثتهم: قالوا: معاوية بن الحكم، وتابعهم الزهري فرواه عن أبي سلمة عن معاوية بن الحكم[٣].

وقد وهّم أهلُ العلم مالكًا في قوله: «عمر بن الحكم»؛ إذ لا يُعرف في الصحابة من هو بهذا الاسم، إنما هو تابعي يُعرف بهذا الاسم، وأولهم: تلميذه الذي تحمل الحديث عنه؛ وهو الإمام الشافعي؛ فقال عقب روايته الحديث من طريق مالك: «وهو معاوية بن الحكم، وكذلك رواه غيرُ مالك، وأظن مالكًا لم يحْفَظ اسمَه»[٤]. وأخرج البيهقي الحديث من هذا الوجه من طريق الشافعي، عن مالك به، ثم قال: «قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: اسم الرجل معاوية بن الحكم، كذا روى الزهري ويحيى بن أبي كثير»[٥].

وقال مسلم في «التمييز»: «ومعاوية بن الحكم مشهور برواية هذا الحديث في قصة الجارية والكهان والطيرة، قال: ولا نعلم أحدًا سمّاه إلا مالك ووهم فيه»[٦].

---

(١) رفع الغاشية (ص١٧١).
(٢) ينظر: الأحاديث التي خولف فيها مالك بن أنس للدارقطني (ص١٠٠).
(٣) أخرجه مسلم (١٧٤٨).
(٤) الرسالة (ص٨٣).
(٥) السنن الكبرى (٧/ ٦٣٦) رقم (١٥٢٦٦).
(٦) نقلاً عن حاشية كتاب «الأحاديث التي خولف فيها أنس بن مالك» للدارقطني (ص١٠٠).

وقال البزار: «روى مالك عن هلال بن أبي ميمونة، عن عطاء بن يسار، عن عمر بن الحكم السلمي أنه سأل النبي ﷺ، فوهم فيه، وإنما الحديث لعطاء بن يسار عن معاوية بن الحكم السلمي»(١).

وقال الدارقطني: «ورواه مالك بن أنس، عن هلال، ووهم فيه، فقال: عن عطاء بن يسار، عن عمر بن الحكم، وذلك مما يعتد به على مالك في الوهم»(٢).

وقال أحمد بن خالد الأندلسي: «ليس أحد يقول فيه: عمر بن الحكم غير مالك، ووهم فيه، وقد رواه عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن معاوية بن الحكم السلمي كما رواه الناس»(٣).

وقال أبو محمد بن الجارود: «ليس هو عمر بن الحكم إنما هو معاوية بن الحكم، وهو خطأ من مالك»(٤).

وقال ابن عبد البر: «هكذا قال مالك في هذا الحديث: عن هلال، عن عطاء، عن عمر بن الحكم، لم يختلف الرواة عنه في ذلك(٥)، وهو وهم عند جميع أهل العلم بالحديث، وليس في الصحابة رجل يقال له عمر بن الحكم وإنما هو معاوية ابن الحكم، كذلك

---

(١) التمهيد (٢٢/ ٧٦).

(٢) علل الدارقطني (٧/ ٨٢).

(٣) التمهيد (٢٢/ ٧٧).

(٤) التمهيد (٢٢/ ٧٩).

(٥) بل حصل الاختلاف بين الرواة عن مالك؛ فرواه يحيى التميمي عن مالك على الصواب؛ فسمّى الصحابي معاوية بن الحكم كما رواه البيهقي فيما تقدم، ولعله وهم على مالك لمخالفته جميع الرواة عنه، أو يكون مالك حدثه على الصواب ووهم لما حدَّث غيره، والأول أرجح والله أعلم.

قال فيه كل من روى هذا الحديث عن هلال وغيره، ومعاوية ابن الحكم معروف في الصحابة وحديثه هذا معروف له»[١].

ثم أورد ابن عبد البر حديث الزهري، عن أبي سلمة، عن معاوية بن الحكم السلمي، الذي رواه عنه مالك، وقال مدافعًا عن مالك: «فهذا مالك يقول في هذا الحديث: عن ابن شهاب، عن معاوية بن الحكم كما سمعه منه وحفظه عنه، ولو سمعه كذلك من هلال لأداه كذلك والله أعلم، وربما كان هذا من هلال إلا أنَّ جماعة رووه عن هلال فقالوا فيه: معاوية بن الحكم، والله أعلم»[٢]، لذا فإنَّ الوهم من مالك.

فانظر إلى صنيع النقاد في التعامل مع أخطاء الرواة وقارنه بصنيع هذا المعترض ومَن على شاكلته الذين اتخذوا من هذا الخطأ اليسير حجةً للحكم باضطراب الإسناد! فاستدل النقاد على خطأ مالك بمخالفة يحيى بن أبي كثير وفُليح بن سليمان والزهري وغيرهم له في اسم صحابي الحديث، وخطّؤوا مالكًا ولم يقدحوا في الإسناد؛ لأن مثل هذا الخطأ اليسير ليس مما يضر الحديث عند أحد من النقاد؛ لأن الحديث كيفما دار دار على ثقة.

قال الحافظ ابن حجر: «واختلاف الرواة في اسم رجلٍ لا يؤثر ذلك؛ لأنه إن كان ذلك الرجل ثقةً فلا ضير، وإن كان غير ثقةٍ فضعف الحديث إنما هو من قِبل ضعفه لا من قبل اختلاف الثقات في اسمه؛ فتأمل ذلك»[٣]، ولو سلّمنا أن الرواة لم يضبطوا

(١) التمهيد (٢٢/ ٧٦).

(٢) التمهيد (٢٢/ ٧٦-٧٩).

(٣) النكت على مقدمة ابن الصلاح (٢/ ٧٧٣).

اسمه؛ «فما يضره مع ذلك أن لا ينضبط اسمه إذا عرفت ذاته»[(١)].

وأما قول هذا المعترض بأنَّ مالكًا أصرَّ على قوله ولم يعترف بأنه مخطئ، ليتوسل بذلك إلى القدح في الإسناد، فهذا ليس بشيء؛ لأنَّ العبرة بما اجتمع عليه الرواة ودلت عليه القرائن وليس بما ظنه مالك، وإصرارُه على تسمية الراوي «بعمر بن الحكم» لا يدفع عنه الخطأ في نفس الأمر، ولا يشكّك ما اجتمع عليه الرواة، وقد كان مالكٌ يُخطِئ في أسماء بعض الرجال فيراجعونه فلا يرجع ثقةً بحفظه، وهذا أمرٌ شائعٌ بين الرواة، ومع ذلك لم يكن نقاد الحديث يبالون بخطئه ولا يسلّمون له هذا الإصرار المزعوم وعدم التراجع، كما ذكر ابن أبي حاتم عن علي بن المديني أنه قال: «سمعت يحيى بن سعيد يقول: قال مالك في حديث ابن شهاب، عن علي بن حسين: عن عمر بن عثمان، يعني: عن أسامة بن زيد، عن النبي ﷺ: «لا يرث المسلم الكافر». قال يحيى بن سعيد: فقلت لمالك: عمرو بن عثمان، فأبى أن يرجع، وقال: قد كان لعثمان ابن يقال له: عمر، هذه داره»[(٢)].

وذكر ابن عبد البر: أنَّ الشافعي ويحيى القطان كانا يراجعانه في هذا الحديث، فأبى أن يرجع، وقال كما قال ليحيى بن سعيد.

ثم قال ابن عبد البر: «ومالك لا يكاد يُقاس به غيره حفظًا وإتقانًا، لكن الغلط لا يسلم منه أحد، وأهل الحديث يأبون أن يكون في هذا الإسناد إلا عمرو -بالواو- وقال علي بن المديني، عن سفيان بن عيينة: إنه قيل له: إنَّ مالكًا يقول - في حديث: «لا يرث

(١) المصدر السابق (٢/ ٧٧٤).
(٢) مقدمة الجرح والتعديل (١/ ٢٤١-٢٤٢).

المسلم الكافر» -: عمر بن عثمان، فقال سفيان: لقد سمعته من الزهري كذا وكذا مرة، وتفقدته منه، فما قال إلا: عمرو بن عثمان».

ثم قال ابن عبد البر: «وممن تابع ابن عيينة على قوله: عمرو بن عثمان: معمر، وابن جريج، وعُقيَل، ويونس بن يزيد، وشعيب بن أبي حمزة، والأوزاعي، والجماعة أولى أن يسلم لها»[(١)].

فانظر لكلام ابن عبد البر: «والجماعة أَولى أن يُسلَّم لها» مع إقراراه بحفظ مالك وإتقانه، وقارنه بكلام هذا الأجنبي عن الصنعة والخائض بغير علم! ثم احمد الله على العافية!

على أنَّ مالكًا لم يُصرّ على هذا الخطأ كما ادّعى المعترض، بل قال: «ونحن نخطئ ومن يسلم من الخطأ؟»، وهذا يدل على ورعه وتواضعه وعدم جزمه بصحة ما خالف فيه الناس، وقد حذف المعترض هذه العبارة التي ختم بها مالك كلامه، ولا أدري لماذا حذفها! فقد روى أبو الفضل السليماني عن معن بن عيسى قلت لمالك: «الناس يقولون: إنك تخطئ في أسامي الرجال، تقول: عبد الله الصنابحي وإنما هو أبو عبد الله، وتقول: عمر بن عثمان وإنما هو عمرو، وتقول: عمر بن الحكم وإنما هو معاوية، فقال مالك: هكذا حفظنا وهكذا وقع في كتابي، ونحن نخطئ ومَن يسلم من الخطأ؟»[(٢)].
وهذا نفس النص الذي نقله المعترض لكنَّه اختصره وحذف آخره، ربما لأنه يُفسِد عليه استدلاله في دعوى الإصرار المزعومة! أو ظنَّه من كلام الزُّرقاني.

(١) التمهيد (٩/ ١٦١-١٦٢).

(٢) شرح الزرقاني على الموطأ (٣/ ١٧٩).

وفي كل حال؛ فإنَّ محاولة إعلال الروايات الصحيحة بما أخطأ فيه بعض الرواة، وإسقاط الصحيح بالخطأ؛ محاولة يائسة وبائسة في نفس الوقت، وتدل على إفلاس القوم وتنكّبهم لقواعد نقد الأخبار؛ حتى وصل بهم الحال لسلوك هذه الاعتراضات الهزيلة الفاضحة!



المطلب الثاني
الانتقادات الموجهة لمتن الحديث ومناقشتُها



١- لفظ «أين الله» مرويٌّ بالمعنى، وليس من لفظ الرسول ﷺ.

٢- اختلاف ألفاظ الحديث وتفرُّق الرواة فيه.

٣- إشارة بعض النقاد إلى اضطراب متنه.

٤- البيهقي نفى وجود قصة الجارية في صحيح مسلم.

٥- تصرُّف مسلم في «صحيحه» يدل على عدم احتجاجه بقصة الجارية.

٦- تحايد البخاري إخراج الحديث في «صحيحه» مع أنه على شرطه.

٧- مخالفة هذه الرواية للروايات الصحيحة التي جاءت بلفظ: «أتشهدين أن لا إله إلا الله»، وبلفظ: «مَن ربك»، وهي أصح وأرجح منها.

٨- مخالفتها لما هو معروف من هدي النبي ﷺ أنه كان إذا أتاه شخص يريد الإسلام، سأله عن الشهادتين وليس عن الأينية.

٩- بيّن النبي ﷺ أركان الإيمان، في حديث جبريل، ولم يذكر فيها عقيدة: أنَّ الله في السماء.

١٠- المشركون كانوا يعتقدون بأنَّ الله في السماء؛ فكيف يصف النبي ﷺ صاحبها بأنه مؤمن؟

١١- مالك لا يقول: «فإنها مؤمنة»، وإعلال الإمام أحمد لهذا الحرف.

مناقشة الاعتراض الأول
لفظ «أين الله» مرويٌّ بالمعنى وليس من لفظ الرسول

ذكر هذا الاعتراض: الكوثريُّ، وتبعه حسن السقاف، وعبد الله الغماري.

قال الكوثري: «وراوي هذا الحديث عن ابن الحكم هو عطاء بن يسار، وقد اختلفت ألفاظُه فيه[١]، ففي لفظٍ له: «فمدَّ النبيُّ ﷺ يده إليها وأشار إليها مستفهِمًا مَن في السماء..»، الحديث، فتكون المحادثة بالإشارة، فيكون اللفظ الذي أشار إليه الناظم والمؤلف لفظَ أحد الرواة على حسب فهمه، لا لفظ الرسول ﷺ»[٢].

وقال أيضًا: «انفرد عطاء بن يسار برواية حديث القوم عن معاوية بن الحكم، وقد وقع في لفظٍ له كما في كتاب «العلو» للذهبي ما يدل على أنَّ حديث الرسول ﷺ مع الجارية لم يكن إلا بالإشارة في لفظٍ اختاره، فلفظ عطاء الذي يدل على ما قلناه هو: «حدثني صاحب الجارية نفسه»، الحديث، وهذا من الدليل على أنَّ «أين الله؟» لم يكن من لفظ الرسول ﷺ، وقد فعلت الروايةُ بالمعنى في الحديث ما تراه من الاضطراب»[٣].

وقال عبد الله الغماري: «وقد تصرَّف الرواةُ في ألفاظه، فروي بهذا اللفظ (يعني: أين الله) كما هنا، وبلفظ: «من ربك؟» قالت: الله ربي، وبلفظ: «أتشهدين أن لا إله إلا

---

(١) أكرّر ما قلتُه سابقًا: محاولة إبراز الاختلاف على عطاء في لفظ الحديث لتوهين خبره؛ محاولة يائسة لا تساعدها قواعد النقد.

(٢) السيف الصقيل مع تعليقات الكوثري (ص٨٢-٨٣).

(٣) الأسماء والصفات للبيهقي بتعليقات الكوثري (ص٣٩٠).

الله؟» قالت: نعم. وقد استوعب تلك الألفاظ بأسانيدها الحافظ البيهقي في «السنن الكبرى»[١]، بحيث يجزم الواقف عليها أنَّ اللفظ المذكور هنا مرويٌّ بالمعنى حسب فهم الراوي»[٢].

وأما السقاف: فراح ينتصر للكوثري كعادته؛ فوثق سعيد بن زيد وصحح روايته!

قلت: حسن السقاف وعبد الله الغماري كلاهما مقلِّد للكوثري، فهو أول مَن زعم أنَّ حديث معاوية بن الحكم مرويٌّ بالمعنى، واستند الكوثريُّ في زعمه هذا على حديث سعيد بن زيد، عن توبة العنبري، عن عطاء بن يسار به، والذي لم يقف عليه أصلًا، وقد قضى به على حديث مالك ويحيى بن أبي كثير دون أن يقف على إسناده، ولا على مَن رواه، ولا عرف حال رواته ودرجتهم في ميزان الجرح والتعديل! مما يدل دلالة قطعية على أنَّ الرجل ليس مهتمًا بتمييز الرواية المحفوظة؛ بقدر سعيه بتطلُّب العِلل المتكلَّفة للألفاظ المخالفة لاعتقاده في نفي العلو، وركوبُه صنعةَ النقاد وتظاهره باستعمال قواعدهم في تضعيف الحديث؛ ما هو إلا ضحكٌ على الذقون!

وقد سبقت مناقشة حديث سعيد بن زيد وبيان ما فيه من عِلل ومنكرات في الاعتراض السابق، وتبيَّن أنَّ سعيدًا متكلَّمٌ فيه وكان يحيى بن سعيد القطان يضعِّفه جدًا، وقد خالفه الإمام مالك ويحيى بن أبي كثير؛ فرَوياه بلفظ: «أين الله؟».

فيالله العجب كيف تُعلُّ أحاديثُ الثقات المتقنين بروايات الضعفاء! وهل هذا إلا قلبٌ لقواعد المحدِّثين وتنكُّبٌ لطريق النقاد الحاذقين! ولكن لا عجب من الكوثري في ذلك؛ فإنَّ هذا جزء من طريقته في التحايل على الألفاظ الصحيحة التي لا تجري على هواه، فيزعم أنَّها مروية بالمعنى أو مصحَّفة أو غير ذلك من العِلل المتخيَّلة، وقد سجَّل

(١) لم يستوعب البيهقي الروايات؛ فقد فاته بعضها.
(٢) تعليقات الغماري على التمهيد لابن عبد البر (٧/ ١٣٥).

المعلِّمي اليماني هذا الملحظ على تصرُّفات الكوثري؛ فقال: «الكوثريُّ عندما تخالف الألفاظُ هواه، كثيرًا ما يدَّعي أنها مصحَّفة؛ فيزعم أنَّ (الدين) محرَّف عن (أرى)، وأنَّ (يكذب) محرَّف عن (يكتب)، و(للفرس ... والرجل) عن (للفارس ... وللراجل) وغير ذلك». وساق المعلِّمي عدَّة أمثلة تُثبت تلاعب هذا الرجل بالألفاظ بما لا مجال للشكِّ فيه، ثم قال: «ولا عجب في ذلك؛ إذ مغزى الكوثري إنما هو الانتصار لهواه»(١).

وأما قول عبد الله الغماري: «بحيث يجزم الواقف عليها أنَّ اللفظ المذكور هنا مرويٌّ بالمعنى حسب فهم الراوي»؛ فيُقال له: وكيف فات هذا الجزم على حذّاق النقاد الأوائل أئمة الصنعة وأطباء العلل؛ كالإمام مالك ومسلم وأحمد والنسائي وابن الجارود وابن خزيمة وابن حبان وغيرهم؛ فرووه في صحاحهم واحتجوا به وتلقوه بالقبول، وهو بهذا الحال من الاضطراب الشديد؛ بحيث يجزم الواقف عليه بأنه روي بالمعنى لا أنه لفظ الرسول ﷺ!

ثم كيف فات الدارقطنيُّ وغيرُه من المتتبِّعين أن ينتقدوه على «صحيح مسلم» وهو بهذا الوضوح من الاضطراب والتناقض؛ لاسيما أنَّ الدارقطنيَّ قد وقف على هذه الألفاظ وأسانيدها، وأورد الحديث في «علله» ونقل اختلاف الرواة على عطاءٍ فيه؛ ثم رجح حديث يحيى بن أبي كثير ومن تابعه على غيره من الروايات، فلم يتفطن -وهو يرجح حديث يحيى- بأنه مرويٌّ بالمعنى، لا أنه لفظ الرسول ﷺ!!

---

(١) التنكيل (١/ ٤٠-٤٢).

مناقشة الاعتراض الثاني
اختلاف ألفاظ الحديث وتفرُّق الرواة فيه

هذا الاعتراض من أكثر اعتراضاتهم حضورًا وشهرةً، ومن أقوى حججهم في إعلال الحديث وتضعيفه، وعند المحاققة فإنه من أضعفها وأوهنها!

وخلاصة هذا الاعتراض أنهم قالوا: اختلف الرواة في ألفاظ الحديث وتفرَّقوا فيه طرائق قددا: فراوية معاوية جاءت بلفظ: «أين الله؟»، وغيره يرويه بلفظ: «من ربك؟»، وفي لفظ آخر: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟»، وهذا الاختلاف يدل على اضطرابهم في تحديد لفظ الرسول ﷺ؛ فلا ندري أي الألفاظ هو لفظ الرسول ﷺ.

وقد ذكر هذا الاعتراض: الكوثريُّ، وعبدُ الله الغماري، وتابعهما حسنُ السقاف، وكلُّ مَن تكلَّم وطعن في متن الحديث، باستثناء صلاح الدين الإدلبي الذي قلت عنه سابقًا: بأنَّه أحسنهم تقيُّدًا بقواعد نقد الحديث مع تحكُّم الأهواء المذهبية في نقده أيضًا.

قال الكوثري -فيما تقدم-: «وقد اختلفت ألفاظُه فيه».

وقال أيضًا: «الحديث فيه اضطراب، سندًا ومتنًا، رغم تصحيح الذهبي وتهويله، راجع طرقه في كتاب «العلو» للذهبي، و«شروح الموطأ»، و«توحيد ابن خزيمة»؛ حتى تعلم مبلغ الاضطراب فيه سندًا ومتنًا»[1].

وأطال حسن السقاف في كتابه «تنقيح الفهوم العالية» في عرض ألفاظ الحديث واختلاف رواياته، وخلص إلى أنَّ الحديث مضطربٌ معلول، ولطول هذا الاعتراض وتشعُّبه فإني قسَّمتُه إلى فقرات:

(١) السيف الصقيل مع تعليقات الكوثري (ص٨٢-٨٣).

الفقرة الأولى: دليل وقوع الاضطراب في متن الحديث:

استدل المذكورون بوقوع الاضطراب في متن الحديث بما وقع من اختلافٍ بين الرواة في لفظه، فقالوا: وقع اختلافٌ في حديث معاوية بن الحكم نفسه فوق اختلافه مع غيره من الصحابة؛ فهو يواجه نوعين من الاختلاف: اختلافٌ داخلي بين روايات حديث معاوية، واختلافٌ خارجي مع سائر الروايات الأخرى.

أما الاختلاف الداخلي: فقد روي عن معاوية بثلاثة ألفاظ:

١- **اللفظ الأول**: «أين الله؟»، كما في رواية هلال، عن عطاء بن يسار، عن معاوية.

٢- **واللفظ الثاني**: «مدَّ يده مستفهِمًا من في السماء»، كما في رواية توبة، عن عطاء به.

٣- **واللفظ الثالث**: «**أتشهدين أن لا إله إلا الله**» كما في رواية ابن جريج، عن عطاء به، وهذه الرواية ذكرها حسن السقاف ظنًا منه أنَّ عطاءً هو ابن يسار، وستأتي مناقشته فيها.

وأما الاختلاف الخارجي:

١- فقد ورد بلفظ: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟» من حديث عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن رجلٍ من الأنصار، ومن حديث عبد الله بن عباس، ومن حديث عطاء (مهمَل) مرسلًا.

٢- وورد أيضًا بلفظ: «من ربك؟» من حديث أبي هريرة من طريق المسعودي، ومن حديث الشريد بن سويد الثقفي، ومن حديث عتبة بن مسعود.

هذه خلاصة ما استدلوا به لإعلال متن الحديث بالاضطراب، وفي ذلك يقول السقاف: «رواية «أين الله» التي رُويت من طريق هلال بن أبي ميمونة، عن عطاء بن يسار، عن معاوية بن الحكم السلمي: إسنادها حسن؛ إلا أنَّ المتن مضطرب من هذا الطريق أيضًا، بغض النظر عن الروايتين: «أتشهدين أن لا إله إلا الله»، و«من ربك»؛ لأنَّ ذلك اضطرابـًا آخر، فهي تواجه نوعَين من الاضطراب»[1].

---

(١) تنقيح الفهوم العالية (ص٩-١٠).

وتقدم في الفصل الأول تخريج الأحاديث بألفاظها الثلاثة، وسقتُ روايات كل لفظٍ من الألفاظ المذكورة، وبينتُ ما فيها من اختلافٍ وضعفٍ ونكارة، فلا أكرر ما فرغت منه، وسبقت أيضًا مناقشة رواية توبة العنبري عن عطاء بن يسار وبيان ما فيها من ضعف ونكارة، بقيت رواية ابن جريج عن عطاء التي جعلها السقاف من مسند معاوية بن الحكم!

وقبل أن أناقش رواية ابن جريج عن عطاء؛ أمرُّ سريعًا على ما كتبه المدعو نضال آل رشي في كتابه «رفع الغاشية عن المجاز والتأويل وحديث الجارية» حيث عرض الاختلافات الداخلية في حديث معاوية، ومن جملتها حديث ابن جريج عن عطاء[1]، وبعض الاختلافات الخارجية أيضًا، وحاول وصف هذه الاختلافات بالاضطراب الناتج عن خللٍ في ضبط الحديث؛ لأكشف حجم التدليس والمغالطات التي يرتكبها القوم في سبيل نصرة أهوائهم المذهبية!

قال المذكور: «نبدأ أولًا ببيان الروايات وتفنيدها؛ ليتضح الأمر جليًا بعون الله:

١- روى الإمام أحمد في «مسنده» بإسنادٍ حسن[2] قال: حدثنا عبد الصمد، **حدثنا حماد بن سلمة**، حدثنا محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن الشريد: أنَّ أمه أوصت أن يعتقوا عنها رقبة مؤمنة، فسأل رسولَ الله ﷺ عن ذلك، فقال: عندي جارية سوداء نوبيِّة، فأعتقها عنها؟ فقال: «**ائت بها**»، فدعوتها، فجاءت، فقال لها: «**من ربك؟**»، قالت: الله، قال: «**من أنا؟**» قالت: رسول الله. قال: «**أعتقها، فإنها مؤمنة**».

فهذه الرواية قال فيها ﷺ: «**من ربك؟**».

٢- وروى الدارمي بإسنادٍ حسن قال: أخبرنا أبو الوليد الطيالسي، **حدثنا حماد بن**

(١) وهذه تلقفها من السقاف في أكبر ظني، وقلَّده فيها جهلاً منه بحقيقة دعواه.

(٢) هذا جزء من اغترار هؤلاء بظواهر الأسانيد!

سلمة، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن الشريد قال: أتيت النبي ﷺ فقلت: إنَّ على أمي رقبة، وإنَّ عندي جارية سوداء نوبية، أفتجزئ عنها، قال: «ادع بها»، فقال: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟»، قالت: نعم، قال: «أعتقها فإنها مؤمنة».

قال المذكور: فهاتان روايتان عن الشريد بن سويد، والسند من حماد إلى الشريد واحد، واللفظ مختلف؛ ففي الأول قال: «من ربك؟»، وفي الثاني قال: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟».

فهذا أول اضطراب لحديث الجارية، مع عدم اختلاف القصة»[(١)].

قلت: خلط هذا المعترض عبَّاس بدبَّاس كما يُقال، فجعل من خطأ الدارمي على أبي الوليد الطيالسي سببًا في اضطراب حديث الشريد مع أنَّ غير الدارمي من أصحاب أبي الوليد الثقات قد ضبطوا لفظ الحديث عن شيخهم؛ فرووه جميعًا بلفظ: «من ربك؟»، ووافقهم أصحاب حماد بن سلمة كعبد الصمد بن عبد الوارث وأبي سلمة التبوذكي، وشذَّ الدارمي وحده فرواه عن أبي الوليد بلفظ: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟»، ونقاد الحديث يحكمون في مثل هذا بشذوذ ما رواه الدارمي، ولا يحمِّلون الرواية نفسها تبعة هذا الخطأ كما يصنع هذا المعترض وأمثاله!

وفي حديث الشريد بن سويد اختلافٌ آخر لم يذكره هذا المعترض، وهو اختلاف الرواة على محمد بن عمرو بن علقمة، في إسناده وفي لفظه، وسبقت مناقشة هذا الاختلاف وبيان الراجح فيه بما أغنى عن إعادته، وهذا المعترض لقلة فهمه وتحصيله لم يتعرَّض لهذا الاختلاف مع أنَّه أقرب لمطلوبه وداعية هواه، وراح يحتج بالاختلاف الحاصل على حماد بن سلمة! وهو اختلافٌ هزيلٌ لولا غربة العلم لما انشغلنا بالإجابة عنه!

وقد روى هذا الحديث عن حماد ثلاثةٌ من أصحابه: عبد الصمد بن عبد الوارث،

---

(١) رفع الغاشية (ص١٦٨).

وأبو سلمة التبوذكي، وأبو الوليد الطيالسي. اتفق عبد الصمد وأبو سلمة في رواية هذا الحديث عن حماد بلفظ: «من ربك؟»، واختُلف على أبي الوليد في لفظه:

١- فروى الفضل بن الحباب، وموسى بن سعيد الطرسوسي، وعباس الدوري، ثلاثتهم عن أبي الوليد الطيالسي، عن حماد بن سلمة بلفظ: «من ربك؟».

٢- وخالفهم جميعًا عبد الله بن عبد الرحمن الدَّارمي، فرواه عن أبي الوليد بلفظ: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟»، وهذا يدل على أنَّ الوهم من الدارمي؛ لأنَّ ثلاثةً من أصحاب أبي الوليد الثقات خالفوه في لفظ الحديث، وتابعهم عليه أصحاب حماد بن سلمة كعبد الصمد بن عبد الوارث وأبي سلمة التبوذكي؛ فتأكد أنَّ الخطأ من الدارمي لا من أبي الوليد.

وإذا تبيَّن أنَّ المحفوظ عن حماد بن سلمة هو ما رواه أصحابه الثقات بلفظ: «من ربك؟»، وأنَّ مَن رواه عنه بلفظ: «أتشهدين»، قد وهم وأخطأ في لفظ الحديث؛ فالحديث عن الاضطراب في هذا الإسناد مجرد حماقة؛ لأنَّ سبب الاضطراب المزعوم هو وهم أحد الرواة، فكيف نقضي للخطأ المعلول على الصحيح المحفوظ! ولو كلما أخطأ راوٍ في لفظٍ طرحنا الحديث لما بقي لنا حديثٌ صحيح! فما أكثر ما يُخطِئ الرواة في بعض الألفاظ فلا يُلتفت لأوهامهم وشذوذاتهم، ولا يُعِلُّ نقادُ الحديث الأسانيدَ الصحيحة والمتون المحفوظة بأوهام الرواة وأخطائهم!

ومن شرط الحديث المضطرب: أن تتساوى جميع الروايات المختلفة في القوة ويتعذّر الترجيح بينها، وهنا لا يوجد اختلافٌ معتبرٌ أصلًا وإنما هو خطأ ظاهر من أحد الرواة، ولو كان هذا الاختلاف معتبراً فالروايات غير متساوية في القوة، فينتهي هذا الاختلاف بالترجيح وينتفي الاضطراب، فبينك وبين الاضطراب مفاوز!

ثم لو صح هذا الاضطراب في حديث الشريد بن سويد؛ فلا يصح في حديث معاوية

بن الحكم، وما علاقة هذا بهذا؟ فمعاوية يتحدث عن جاريته والشريد يتحدث عن جاريته، والسبب الموجب لعتقها عند معاوية غير السبب الموجب لعتقها عند الشريد؛ لأنَّ هذا الأخير أمُّه هي التي أوصته أن يعتق عنها جارية وقال: «إنَّ على أمي رقبة»، فلم يأكل الذئب شاته ولا لطم جاريته ولا عنَّفها، فالواقعة غير الواقعة، والجارية غير الجارية، والصحابي غير الصحابي، وسبب ورود كل حديث مختلف؛ فأين الاضطراب؟!

٣- وروى مسلم في «صحيحه» حدثنا أبو جعفر محمد بن الصباح، وأبو بكر بن أبي شيبة، -وتقاربا في لفظ الحديث- قالا: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، عن حجاج الصواف، عن يحيى بن أبي كثير، **عن هلال بن أبي ميمونة**، عن عطاء بن يسار، عن معاوية بن الحكم السلمي، قال: بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ، إذ عطس رجل من القوم ... قال: وكانت لي جارية ترعى غنمًا لي قبل أُحد والجوانية، فاطلعت ذات يوم فإذا الذيب قد ذهب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم، آسف كما يأسفون، لكني صككتها صكة، فأتيت رسول الله ﷺ فعظم ذلك عليَّ، قلت: يا رسول الله أفلا أعتقها؟ قال: «ائتني بها» فأتيته بها، فقال لها: «أين الله؟» قالت: في السماء، قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله، قال: «أعتقها، فإنها مؤمنة».

٤- وروى ابن قانع في «معجم الصحابة» حدثنا محمد بن أحمد بن البراء، نا معافى بن سليمان، نا فليح، **عن هلال**، عن عطاء بن يسار، عن معاوية بن الحكم أنه أراد عتق أَمة له سوداء؛ فأتى بها النبي ﷺ فقال لها: «من ربك؟» قالت: الذي في السماء، فقال لها: «من أنا؟» قالت: رسول الله ﷺ: قال «أعتقها؛ فإنها مؤمنة».

قال المذكور: «هذا سند رجاله ثقات، ابن قانع وصفه الذهبي بالإمام الحافظ البارع الصدوق إن شاء الله، والكلام فيه من جهة البرقاني مدفوع ... ومحمد بن أحمد بن

البراء البغدادي العبدي قال عنه الحافظ الخطيب في «تاريخه»: ثقة، ومثلُه معافى بن سليمان، وأما فُليح فمن رجال الصحيحين، وأنت ترى أنَّ هذه الرواية ورواية مسلم سندهما عن هلال بن أبي ميمونة، عن عطاء بن يسار، عن معاوية بن الحكم، ولفظ هذه الرواية يختلف عن لفظ مسلم، حيث قال هنا: «من ربك؟»، ولم يقل لها: «أين الله؟»، فهذا اضطراب في متن هذه الرواية، والقصة متحدة»(١).

قلت: هذه المرة نصب المعترِضُ الاختلافَ بين يحيى بن أبي كثير، وفُليح بن سليمان، على هلال بن أبي ميمونة في لفظ الحديث، فيحيى يقول: «أين الله؟»، وفُليح يقول: «من ربك؟»، مع أنهما يرويان الحديث: عن هلال، عن عطاء بن يسار، عن معاوية بن الحكم به، فالإسناد واحد، والواقعة هذه المرة واحدة، ومع ذلك فاللفظ مختلف! وهذا يدل على وقوع الاضطراب في لفظ الحديث وانتفاء ضبطه، ولم يبين المعترض الاضطراب ممن؛ لأنَّ همَّه الوصول إلى نتيجة مسبقة هي تضعيف الحديث بأي شكلٍ كان، واستغلال أي اختلاف بين الرواة في إسناد الحديث أو في لفظه للحكم عليه بالاضطراب، ولو كان هذا الاختلاف ناتج مخالفة الضعيف للثقة، أو الثقة لمن هو أوثق منه! وهذه عادة سيئة عند هذا المعترض في جميع اعتراضاته؛ فلا يحتشم أن يعارِض الأسانيد الصحيحة بالروايات بالمنكرة! والألفاظ المحفوظة بالألفاظ المعلّة! والأئمة المتفق على حفظهم وإتقانهم بالرواة الضعفاء! وأن يتلقف أدنى خطأ في الإسناد ليعمِّمه على جميع الرواة ويُسقِط الإسناد كله!

وإلا فهل يعارض مَن في رأسه مُسكة عقلٍ حديث يحيى بن أبي كثير، الإمام الحافظ الثقة الثبت الذي قُدِّم على الزهري، بمثل فُلَيح بن سليمان المضعَّف عند أكثر نقاد الحديث وأشهر الرواة المنتَقدين على «الصحيحين»! مع أنَّ حديثه في «الصحيحين»

(١) رفع الغاشية (ص١٦٩).

منتَقى، والمعترض يظنُّ أنَّ كل مَن احتج به الشيخان يجب أن يكون ثقةً، وأن تكون مروياته خارج الصحيحين على شرطهما! حتى التي تحايداها وأعرضا عنها وفاحت منها روائح النكارة! وهذه آفة منتشرة بين أمثال هذا الجاهل ومَن على شاكلته الذين لا يعرفون منهج الشيخين في الانتقاء وطريقتهم في الاحتجاج بأحاديث الرواة المتكلَّم فيهم، فيالله كم صُحِّحت المناكير على شرط الشيخين بهذه الطريقة السقيمة!

ولو كان جميع ما يرويه فُلَيح على شرط الشيخين؛ لأنه من رجال الصحيحين، فلمَ أعرض مسلمٌ عن حديثه هذا في «صحيحه» وأخرج حديث يحيى بن أبي كثير، مع أنهما يرويان الحديث عن شيخٍ واحد وبإسنادٍ واحد؟! أليس فليح من رجال مسلم أيضًا وحديثه على شرطه! وليس من تفسيرٍ إلا أنَّ رواية فُليح بهذا اللفظ عن هلال معلولة عند مسلم؛ الأمر الذي لا يفهمه هذا المعترض وأمثاله، فانظروا للفرق الكبير بين تعامل الإمام مسلم مع هذا الاختلاف بين الرواة وتعامل هذا المعترض! الإمام مسلم يتحايد الرواية المعلولة وهذا المعترض يُعلُّ الرواية المحفوظة بها!

وما دام لفُلَيحٍ كل هذا الاعتبار عند المعترض بحيث جعل رأسه برأس يحيى بن أبي كثير؛ أفلا تقوِّي رواية يحيى متابعةُ الإمام مالك له؛ فتترجح بالعدد إن لم تترجح بالأحفظ!

ثم ألا يُوهِن من رواية فُلَيح اضطرابُه فيه يا صاحب الإعلال بالاضطرابات! أم أنك لا تعلم أنَّ الرواة اختلفوا على فُلَيحٍ في لفظ الحديث، وورد في بعض ألفاظه ما يكدِّر خاطرك فتجاهلته ولم تذكره! إن كنتَ قد وقفتَ عليه أصلًا! وقد سبق ذكر ذلك في الفصل الأول؛ لكني أعيده باختصار يناسب المقام فأقول:

اختُلف على فُلَيحٍ في لفظ الحديث: فقال محمد بن أحمد بن البراء، عن المعافى بن سليمان، عن فُليح: «من ربك؟» قالت: الذي في السماء، وقال القاسم بن الليث

الرسعني، عن المعافى، عن فُليح: «**من ربك؟**»، قالت: الله، قال: «**وأين هو؟**»، قالت: في السماء.

فزاد القاسم بن الليث: «قال: «**وأين هو؟**»، قالت: في السماء»، والقاسم ثقة مأمون، وهو وشيخه المعافى بن سليمان، وصاحبه في الرواية عن المعافى: محمد بن أحمد بن البراء، كلهم أحسن حالًا من فُلَيح في الحفظ والضبط، فالحمل إذن في هذا الاختلاف على فُلَيح؛ لأنَّه أضعف رجل في الإسناد، وهذا مما يستدل به على أنَّ فليحًا لم يضبط لفظ الحديث كما ينبغي، وأنَّ الصحيح المتيقن من روايته هو لفظ: «أين الله؟»؛ لأنه القدر الذي وافق عليه مالكًا ويحيى، فتكون زيادة لفظ: «من ربك؟» في رواية فليح: شاذة؛ لمخالفتها رواية من هو أثبت منه وأحفظ، لكن لا تُطرح روايته كلها، بل يُعتبر بها؛ فيثبت منها ما وافق الثقات وتُرد ما خالفهم فيه، وحينئذٍ يقال: المحفوظ في رواية فليح هو لفظ: «أين الله؟»، كما في رواية القاسم بن الليث، وهو القدر الذي أصاب فيه؛ لوجود متابعات له على ذلك، فعُلم أنه ضبطه من هذا الوجه، لذلك فإن قول الذهبي عن رواية فليح: «هذا حديث صحيح»، يعني به القدر الذي أصاب فيه، وهو الموافق لما رواه الإمام مالك ويحيى بن أبي كثير دون ما تفرد به، وبهذا نعلم أن النقاد لا يطرحون حديث الراوي كله -ولو كان هذا الراوي ممن تُكلم فيه؛ لأن الضعيف قد يضبط بعض حديثه، كما أن الثقة قد يُخطئ في بعض حديثه- أقول: النقاد لا يطرحون حديث الراوي كله إذا أخطأ في لفظٍ منه، ما دام أنه توبع على حديثه، بل يقارنون روايته برواية الثقات؛ فما وافقهم فيه أثبتوه، وما خالفهم فيه ردوه.

٥- ورواه مالك في «الموطأ **عن هلال بن أسامة**، عن عطاء بن يسار، عن عمر بن الحكم؛ أنه قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، إنَّ جارية لي كانت ترعى غنمًا لي، فجئتها وقد فقدتُّ شاة من الغنم، فسألتها عنها، فقالت: أكلها الذئب فأسفت

عليها، وكنت من بني آدم فلطمت وجهها وعليَّ رقبة أفأعتقها؟ فقال لها رسول الله ﷺ: «**أين الله؟**»، فقالت: في السماء، فقال: «**من أنا؟**» فقالت: أنت رسول الله. فقال رسول الله ﷺ: «**أعتقها**».

قال المذكور: «لابد لنا من الوقوف عند هاتين الروايتين: رواية مسلم(١)، ورواية مالك، أما الكلام في السند؛ فإنَّ مالكًا يرويه عن عمر بن الحكم، ولا يوجد في الصحابة مَن اسمه عمر بن الحكم، نصَّ على ذلك ابن عبد البر في «التمهيد»، وباقي الرواة يروونه عن معاوية بن الحكم، فإذا أردنا أن ندقّق نقول: هذا اضطراب في السند؛ لأنَّ عمر بن الحكم تابعي أنصاري مدني معروف، ومعاوية بن الحكم صحابي، ومالكٌ مُصِّرٌ على أنَّه عمر بن الحكم، ولم يُقِرَّ أنه سها أو أخطأ ... إذًا الاضطراب واقع لا يُدفع، إذ لا يمكن أن تكون الرواية عن عمر بن الحكم التابعي؛ لأنَّه مصرِّح بالصلاة مع رسول الله ﷺ، ولا يُقال: إنَّ مالكًا أخطأ أو سها، إذ قد مرَّ إصرارُه أنه عمر بن الحكم»(٢).

قلت: بعد أن فرغ المعترض من محاولته اليائسة في الحكم على حديث معاوية بن الحكم بالاضطراب؛ لاختلافٍ في وقع في لفظه على هلال بن أبي ميمونة بين فُلَيح من جهة ويحيى بن أبي كثير ومالك بن أنس من جهة أخرى؛ يحاول الآن أن يبحث عن اختلافٍ من نوع آخر، لكن هذه المرة بين يحيى ومالك! وهذا الجنون لم يخطر ببال حتى الكوثري والسقاف! ثم انظر إلى هذا الاضطراب الجديد المكتَشف في الإسناد: مالك يقول: عمر بن الحكم، ويحيى وغيره يقولون: معاوية بن الحكم! فليهنك العلم يا نضال!

---

(١) بل رواية يحيى بن أبي كثير، فهو الذي يروي الحديث عن هلال، وأما مسلم فقد أخرجه في صحيحه، وهذا يدل على أنَّ هذا المعترض لا يعرف مصطلحات التخريج وتعبيرات المحدثين.

(٢) رفع الغاشية (ص١٧١).

وهذا الاعتراض كما قلت سالفًا: جزء من طريقة هذا المعترض في التقاط أي خطأ من بعض الرواة في الإسناد أو في المتن؛ ليعمِّم هذا الخطأ ويُسقط الحديث كله بدعوى اضطراب الرواة فيه! دون تمييز بين الخطأ والصواب، وبين مَن وَهِمَ من الرواة ومَن ضبط وحفظ، بل يأخذ الصواب بالخطأ، ويضرب المحفوظ بالشاذ، ويريح نفسه من تبعة نقد الروايات والتمييز بينها!

وقد سقت كلام هذا المعترض بطوله وأجبت عنه فيما تقدَّم فراجعه في موضعه.

هذا فيما يتعلق باضطراب الإسناد؛ فأما المتن فباقعة أخرى:

قال المذكور: «هذا من حيث السند، أما من حيث المتن؛ فبين رواية مسلم ورواية مالك اختلافٌ في المعنى، إذ في رواية مالك يقول: «وعليَّ رقبة أفأعتقها؟»، وهذا يفيد على أنَّ عليه نذرًا سابقًا، وعند مسلم يقول: «فعظم ذلك عليَّ، قلت: يا رسول الله أفلا أعتقها؟»، فهذه الرواية تفيد أنَّه إنما أعتقها تبرئةً لذمّته من ضربها ليكافئ الضربَ بالعتق ...» إلخ هرائه!

وما وجه الاختلاف بله الاضطراب بيَن اللفظيَن؟ أحدهما ذكر لفظًا لم يذكره الآخر؛ فيُحمل المجمَل على المفسَّر ويُفسَّر به ويزول الخلاف، وإذا شئت الترجيح أيضًا فلا بأس؛ فإنَّ يحيى ضبط إسناد الحديث وألفاظه أكثر من مالك، فيترجح ما يقوله يحيى على افتراض وقوع اختلاف مؤثر بينهما، وإلا فعند المحاققة فلا يوجد اختلاف مؤثر فضلًا أن يؤدي إلى الاضطراب، ففي الحالتين، بالجمع أو الترجيح، فلن تصل لمبتغاك! لكنَّ الجمع بين الروايتين أولى إذا أمكن الجمع بغير تكلُّف، وهذا ممكن جدًا هنا، فنفسِّر حديث يحيى بحديث مالك فنقول: كان على معاوية بن الحكم رقبة واجبة في ذمّته كما يقول مالك، ثم لـمَّا ضرب جاريته وذهب يستشير رسول الله ﷺ في شأنها؛ استحضر أنَّ عليه رقبةً واجبة لم يؤدها، فعجّل لطمُه للجارية بوفاء النذر

الذي كان عليه، وأعتق الجارية التي ضربها دون غيرها وفاءً لنذره؛ فجمع بين الوفاء بالنذر الواجب وعتق الجارية التي ضربها، والله أعلم.

٦- روى عبد الرزاق عن ابن جُرَيج قال: **أخبرني عطاء**، أنَّ رجلًا كانت له جارية في غنم ترعاها، وكانت شاةٌ صفيّ -يعني غزيرة- في غنمه تلك، فأراد أن يعطيها نبي الله ﷺ فجاء السبع فانتزع ضرْعَها فغضب الرجل فصكّ وجه جاريته، فجاء نبيَّ الله ﷺ، فذكر ذلك له وذكر أنها كانت عليه رقبة مؤمنة (وافية) [كذا في نسخة الأعظمي، والصحيح: أنه] قد همَّ أن يجعلها إياها حين صكها، فقال له النبي ﷺ: «**ائتني بها**»، فسألها النبي ﷺ: «**أتشهدين أن لا إله إلا الله؟**»، قالت: نعم، «**وأنَّ محمدًا عبد الله ورسوله؟**»، قالت: نعم، «**وأنَّ الموت والبعث حق؟**»، قالت: نعم، «**وأنَّ الجنة والنار حق؟**»، قالت: نعم، فلما فرغ قال: «**أعتق أو أمسك**»(١).

قال المذكور: «وأنا أريد منك أن تحكم الآن: ما الفرق التي بين هذه القصة والقصة التي عند مالك؟ أليست عينَها؟ فإنَّه قال في رواية مالك: «وعليَّ رقبة»، وهذه مثلها، وفي رواية مالك قال: «**أين الله؟**»، وفي هذه الرواية قال: «**أتشهدين أن لا إله إلا الله؟**»، وعطاء بن يسار هو الذي روى القصة نفسها عن معاوية بن الحكم، لكنَّه هنا أبهمه، وقال: «رجلًا»، ومسلم قال: «معاوية بن الحكم»، وانظر ماذا سألها النبي ﷺ تعرف كيف يتصرَّف الرواة بألفاظ الحديث، فتقع الطامة، ومن هنا ترك النحويون غير ابن مالك ومن تبعه الاحتجاج بالحديث؛ لتصرُّف الرواة بألفاظه»!!(٢).

قلت: رواية ابن جُرَيج جاء فيها ذكرُ عطاء مهمَلًا، وصحابي الحديث مبهمًا، فكيف عرفتَ أنَّ عطاءً الذي يروي عنه ابن جريج هو عطاء بن يسار؟ وأنَّ صحابي

(١) مصنف عبد الرزاق رقم (١٦٨١٥).
(٢) رفع الغاشية (ص١٧٣).

الحديث هو معاوية بن الحكم؟! لعلها الكشوفات الصوفية! ومع أنَّ هذا المعترض لم يقدم دليلًا ولا شبه دليل على أنَّ عطاءً في رواية ابن جريج هو عطاء بن يسار، مع ذلك رتب على هذه الدعوى الباطلة نتيجة في غاية الخطورة والبطلان؛ وهي قوله الفاسد: «ومن هنا ترك النحويون غير ابن مالك ومن تبعه الاحتجاج بالحديث؛ لتصرُّف الرواة بألفاظه»!! وهذا القول هو نفسه ما انتهى إليه الفخر الرازي في كتبه بتجريد الوحي من إفادة اليقين بنفس الدعوى! فإنا لله.

وأعتقد أنَّ المعترض تلقَّف هذه الرواية من السقاف؛ لأنه سبقه إليها في كتابه «تنقيح الفهوم العالية»، ولأنَّي وجدُّته ينقل بعض اعتراضاته دون أن يعزو إليه، فلعله أفاد منه أو من وقع الحافر على الحافر، وكلام السقاف – على ما فيه من مجازفات- أتم سياقًا من كلام هذا المعترض؛ لذلك سيكون نقاشي في تحليل هذه الرواية والإجابة عنها مع السقاف.

مناقشة رواية ابن جُرَيج عن عطاء:

فَرِح السقافُ برواية ابن جريج أيما فرحة! وظن أنها تفيده فيما فات الاحتجاج بها على أمثال الكوثري والغماري ومن قبلهما البيهقي! ولفرط فرحته بها أفردها بفصل مستقل؛ فقال: «فصل مهم جداً، حديث معاوية بن الحكم، رواه عطاء بن يسار بلفظ: «**أتشهدين أن لا إله إلا الله؟**»، بسند صحيح، وجهل ذلك الألباني المتناقض!!».

ثم قال: «وقد روى حديث الجارية: عطاء -وهو الذي روي عنه حديث معاوية بن الحكم السلمي بلفظ: «أين الله»[1]- أيضًا بسند صحيح، أصح من السند الذي وردت فيه لفظة: «**أين الله؟**»، بلفظ: «**أتشهدين أن لا إله إلا الله؟**»، وقد جهل ذلك الألباني

(١) هذا الجزم بأنه عطاء راوي حديث الجارية لمجرد تشابه الأسماء من غير فحص الإسناد ومعرفة أصحاب عطاء؛ يدلك على عظم جهل هذا الرجل بالصنعة، وحجم التدليس الذي يمارسه، وما يُقال في السقاف يُقال في ذاك المسكين أيضًا!

جهلًا مطبقا!!(١).

ورواية عطاء هذه الصحيحة بلفظ: «**أتشهدين...**» تؤكد اضطراب حديث الجارية من جهة، بل تؤكد بطلان الرواية التي فيها لفظ: «**أين الله؟**» وشذوذها، وترجيح رواية: «**أتشهدين أن لا إله إلا الله...**» من جهة أخرى! وهذا هو الأمر الذي سينتهي إليه كلُّ باحث منصف محقق في هذه المسألة(٢)، وإليكم رواية الحافظ عبد الرزاق هذه بإسنادها ومتنها».

وساق رواية عبد الرزاق المتقدمة، ثم قال: «فهذا هو اللفظ الثالث لحديث الجارية من طريق عطاء بلفظ: «أتشهدين»، وقد تقدم اللفظ الأول وهو «أين الله»، والثاني الذي فيه أنه أشار إليها مستفهِماً بيده دون أن ينطق «من في السماء؟»، وهذا كله يقرر ويقضي بأن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- لم يقل: «أين الله»(٣).

قلت: يتلخص من كلام السقاف عدة دعاوى؛ هي:

١- أنَّ عطاء شيخ ابن جريج في هذه الرواية هو عطاء بن يسار، راوي حديث الجارية عن معاوية بن الحكم بلفظ: «**أين الله؟**».

٢- إسناد هذه الرواية صحيح؛ بل أصح من رواية مالك ويحيى بن أبي كثير، عن هلال بن أبي ميمونة، عن عطاء بن يسار.

٣- دلت هذه الرواية والتي قبلها على اضطراب حديث معاوية بن الحكم؛ حيث

(١) لعمري ليس الجاهل بالصنعة غيرك! حيث خلطتَ زيدًا بعبيد؛ جهلاً منك بتمييز أسماء المشتبهين من الرواة، ولم يجهل الألباني هذه الرواية، بل أوردها في سلسلته الضعيفة (٦٥٦٥) ونقدها نقدًا علميًا عاليًا، وبيّن نكارتها وضعفها وإرسالها؛ فراجعها هناك وتعلّم أصول النقد على طريقة النقاد، ودع عنك هذا التعالم والتبجح الفارغ!

(٢) سينكشف للمنصفين بعد قليل جهالاتك التي تعدهم بها وتسمّيها علمًا ونقدًا!

(٣) تنقيح الفهوم العالية (ص١٤) وما بعدها.

روي بأكثر من لفظ مع اتحاد مخرجه، وذلك بقطع النظر عن خلافه مع باقي الروايات، فذاك اضطراب آخر.

ولم يبرهن السقاف على واحدة من هذه الدعاوى العريضة، بل الحق بخلاف ما قرر، وبيان ذلك من وجوه:

أولًا: عطاء شيخ ابن جريج في هذه الرواية؛ ليس هو عطاء بن يسار راوي حديث الجارية، ويدل على ذلك عدة أمور:

١- ليس لابن جريج رواية عن عطاء بن يسار، ولم يذكر أحدٌ من النقاد أنَّ له رواية عنه، حتى المزِّي مع حرصه على استقصاء شيوخ الراوي لم يذكره ضمن شيوخه، مع أنَّه رمز لرواية ابن جريج عن: عطاء بن أبي رباح (ع)، وعطاء بن السائب (س)، وعطاء الخراساني (خ[1] م ق)[2]، ولم يذكر عطاء بن يسار.

ولم أجد بعد التتبع الطويل لمرويات ابن جريج في كتب السُّنَّة إلا حديثًا واحدًا رواه عن عطاء بن يسار، تفرد به عبد الرزاق ولم يصرح فيه ابن جريج بالسماع من عطاء[3]، وهو من أوهام عبد الرزاق، أو من أوهام إسحاق الدَّبري عنه؛ فإنه استُصغر في عبد الرزاق وروى عنه مناكير كما قال الذهبي.

٢- حكى الدارقطنيُّ الخلافَ على عطاء بن يسار في الحديث، وساق أسماء الرواة عنه واختلافهم عليه، وبيّن خطأ من أخطأ عليه منهم، ولم يذكر رواية ابن جريج عنه

(١) قال الحافظ في التقريب (٤٦٠٠): «لم يصح أن البخاري أخرج له».

(٢) ينظر: تهذيب الكمال (١٨/ ٣٤٢).

(٣) قال عبد الرزاق في مصنفه (٥٨٩٩)، عن ابن جريج، عن عطاء بن يسار، أنه سأل زيد بن ثابت عن النجم، أفيها سجدة؟ قال زيد: «قرأتها عند رسول الله ﷺ فلم يسجد». وهذا الحديث مشهور من رواية ابن قُسيط عن عطاء بن يسار، به. أخرجه البخاري (١٠٧٢)، ومسلم (٥٧٧) وغيرهما.

مع الحاجة إلى ذكرها لو كانت ثابتة؛ لأنها ستغيّر موازين الترجيح.

قال الدارقطني: «يرويه عطاء بن يسار، واختلف عنه:

فرواه **هلال بن أبي ميمونة**، عن عطاء بن يسار، عن معاوية بن الحكم ...

ورواه الضحاك بن عثمان، **عن شيخ له من أهل المدينة سماه حبيب بن سلمة**، عن عطاء بن يسار، عن معاوية بن الحكم.

ورواه **توبة العنبري**، عن عطاء بن يسار، واختلف عنه ...

وكذلك **رواه حماد بن سلمة، عن رجل لم يحضر الشيخ اسمه**، عن عطاء بن يسار مرسلًا أيضًا.

ورواه الأعمش، **عن أبي بشر جعفر بن إياس**، عن عطاء بن يسار، عن رجل من الأنصار، ولم يذكر فيه توبة.

والصحيح: حديث يحيى بن أبي كثير وفليح بن سليمان، عن هلال بن أبي ميمونة»[(١)].

فلو كان لابن جريج رواية عن عطاء بن يسار في هذا الحديث؛ لذكره الدارقطني في جملة من روى عنه هذا الحديث؛ لأنه في مقام استقصاء الرواة عن عطاء والترجيح بين رواياتهم، لا سيما أنَّ ابن جريج أثبت من كل الذين رووا الحديث عن عطاء، لو صحت روايته عنه.

٣- ويؤكد ذلك: أن البيهقي لم يخرِّج هذه الرواية في «سننه الكبرى»، مع أنه قال في كتابه «الأسماء والصفات» عقيب حديث معاوية: «وقد ذكرت في كتاب الظهار من «السنن» مخالفة مَن خالف معاوية بن الحكم في لفظ الحديث»[(٢)]. فهو حرص على

(١) علل الدارقطني (٧/ ٨١)، رقم (١٢٢٨).
(٢) الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٣٢٥).

استقصاء الروايات التي خالفت لفظ حديث معاوية؛ كما قال عبد الله الغماري: «وقد استوعب تلك الألفاظ بأسانيدها الحافظ البيهقي في السنن الكبرى»[١].

ويُلاحظ أنَّ البيهقي حصر الخلاف بين حديث معاوية وغيره من الصحابة، ولم يجعل الخلاف بين روايات حديث معاوية نفسه كما صنع الكوثري والسقاف! فلم يسق في سننه -وهو بصدد ذكر مخالفة من خالف لفظ حديث معاوية- رواية سعيد بن زيد، ولا رواية ابن جريج عن عطاء، بل رأيناه اقتصر على رواية هلال بن أبي ميمونة من طريقي يحيى بن أبي كثير ومالك بن أنس.

فلو كانت رواية ابن جريج عن عطاء بن يسار ثابتة عند البيهقي؛ لما تردد في الاحتجاج بها ونصْب الخلاف بينها وبين رواية هلال بن أبي ميمونة؛ لجلالة قدر رجال هذا الإسناد من جهة، ولاستغنائه بهذا الخلاف عن تطلب الخلاف مع الروايات الأخرى من جهة ثانية؛ لضيق إسناده.

٤- لابن جريج ثلاثة شيوخ باسم عطاء: ابن أبي رباح، وابن السائب، وابن أبي مسلم الخراساني؛ الأول: ثقة فقيه فاضل[٢]، والثاني: صدوق اختلط[٣]، والثالث: صدوق يهم كثيرًا ويرسل ويدلس[٤].

فمن هو شيخ ابن جريج هنا؟

قال الألباني: «الذي يبدو لي -والله أعلم- أن مثل هذا الحديث المنكر لا يليق أن ينسب إلى الأول منهم؛ لثقته وفضله، ما دام أنَّه يُحتمل أن يُلصق باللذين دونه، ثم إن الأَولى به منهما إنما هو الثالث: (عطاء الخراساني)؛ لأني رأيت من الأئمة من غمز في

(١) تعليقات الغماري على التمهيد (٧/ ١٣٥).

(٢) تقريب التهذيب (٤٥٩١).

(٣) التقريب (٤٥٩٢).

(٤) التقريب (٤٦٠٠).

رواية ابن جريج عنه، فقد جاء في «تهذيب التهذيب»[(١)]: «قال أبو بكر بن أبي خيثمة: رأيت في كتاب علي بن المديني: سألت يحيى بن سعيد عن حديث ابن جريج عن عطاء الخراساني؟ فقال: ضعيف، قلت ليحيى: إنه يقول: أخبرني؟ قال: لا شيء،كله ضعيف، إنما هو كتاب دفعه إليه ... فإذا ترجح أنه: (عطاء الخراساني)، فيكون مرسلاً ضعيفًا، لضعف مرسله، وإلا فهو على كل حال ضعيف، لما عرفت من حال رواية الدَّبري عن عبد الرزاق»[(٢)].

قلت: ابن جريج مشهور بالرواية عن عطاء بن أبي رباح، ومكثر عنه، ومن أخصّ أصحابه والمقدّمين فيه، حتى احتمل البعضُ عنعنتَه عنه مع كثرة تدليس ابن جريج[(٣)]؛ بسبب طول ملازمته لعطاء وعلمه به، فقد لازمه أكثر من (١٨) عامًا؛ لذلك عدَّه نقاد الحديث من أثبت أصحاب عطاء بن أبي رباح، كما قال صالح بن أحمد بن حنبل، عن أبيه: «عمرو بن دينار وابن جريج أثبت الناس في عطاء»[(٤)].

وقاعدة الاستقراء والاصطلاح تدلان على أنَّ الراوي إذا كان مكثرًا عن شيخ فأطلق اسمه وأبهمه؛ انصرف إلى المشهور عنه بالرواية، إلا أن يدل التخريج وسياق الحديث على خلاف ذلك.

قال الحافظ ابن حجر: «إذا أَطلق اسمَ شيخه؛ حُمل على من هو أشهر بصحبته وروايته عنه أكثر، وهذه قاعدة مطَّردة عند المحدثين في مثل هذا»[(٥)].

(١) (٦/ ٤٠٦).

(٢) سلسلة الأحاديث الضعيفة (١٤/ ١٤٥).

(٣) بل صرح هو بذلك؛ قال أبو بكر بن أبي خيثمة: حدثنا إبراهيم بن عرعرة، عن يحيى بن سعيد، عن ابن جريج قال: «إذا قلت: قال عطاء؛ فأنا سمعته منه، وإن لم أقل سمعت» تهذيب التهذيب (٦/ ٤٠٦).

(٤) العلل، رواية عبد الله (٤٩٥٠).

(٥) فتح الباري (١٠/ ٨٥).

وما ذهب إليه العلامة الألباني فيه وجاهة لو افتُرض أنَّ الخطأ محصور في شيخ ابن جريج، والذي يترجح أنَّ الحمل في الحديث على غيره؛ إما من عبد الرزاق أو من إسحاق الدَّبري الراوي عنه، يوضحه:

٥- أنَّ الحديث تفرد به إسحاق الدَّبَرِي عن عبد الرزاق، وقد تُكلِّم في روايته عنه:

قال ابن عدي: «استصغره عبد الرزاق، أحضره أبوه عنده وهو صغير جدًا؛ فكان يقول: قرأنا على عبد الرزاق؛ أي: قرأ غيرُه، وحضر صغيرًا، وحدث عنه بحديث منكر»[(١)].

وقال الذهبي: «ما كان الرجل صاحبَ حديث، وإنما أسمعه أبوه واعتنى به، سمع من عبد الرزاق تصانيفه، وهو ابن سبع سنين أو نحوها، لكن روى عن عبد الرزاق أحاديث منكرة، فوقع التردُّد فيها، هل هي منه فانفرد بها، أو هي معروفة مما تفرد به عبد الرزاق ... وفي مرويات الحافظ أبي بكر بن الخير الإشبيلي «كتاب الحروف» التي أخطأ فيها الدَّبَرِيّ وصحَّفها في «مصنف عبد الرزاق» للقاضي محمد بن أحمد بن مفرج القرطبي»[(٢)].

وقال ابن الصلاح -عقيب قول الإمام أحمد: من سمع من عبد الرزاق بعدما عمي فلا شيء-: «وجدتُّ أحاديثَ رواها الطبراني عن إسحاق بن إبراهيم الدَّبري عن عبد الرزاق استنكرتُها جدًا، فأحلتُ أمرَها على ذلك، فإنَّ سماع الدَّبري منه متأخر جدًا»[(٣)].

ثانيًا: إسناد الحديث فيه علتان:

الأولى: تفرد إسحاق الدَّبري بهذه الرواية عن عبد الرزاق، وهو ممن يروي المنكرات

(١) الكامل في ضعفاء الرجال (١/ ٥٦٠).

(٢) ميزان الاعتدال (٢/ ٦١٣). وينظر: لسان الميزان (٢/ ٣٦).

(٣) علوم الحديث لاين الصلاح (ص٣٩٦)، ونقل كلامه الذهبي في الميزان (٢/ ٦١٣).

عن عبد الرزاق كما تقدم، ولم يروه غيره من كبار أصحابه عبد الرزاق كأحمد ويحيى وغيرهما.

الثانية: الإرسال؛ لأنه روي بصيغة: «أنَّ رجلًا كانت له جارية في غنم ترعاها...»، وهذه من صيغ الإرسال التي تدل على عدم السماع؛ لأنَّ عطاء – سواء قلنا: إنه ابن يسار، أو ابن أبي رباح– من أتباع التابعين ولم يدرك زمن مجيء الرجل إلى النبي ﷺ، فهو مرسل، وقد حكم الدارقطنيُّ في «العلل»[(١)]، والبيهقي في «السنن»[(٢)] وغيرهما؛كابن عبد البر والذهبي، على حديث عبيد الله بن عبد الله بالإرسال مع كونه رواه بنفس الصيغة؛ لأنه لم يدرك زمن القصة، فالحديث مرسل، والمرسل من أقسام الحديث الضعيف؛ لأنه افتقد شرطًا من شروط صحة الخبر، وهو اتصال السند.

وإذا ترجح أن عطاء هو ابن أبي رباح؛ فإنَّ مراسيله من أضعف المراسيل؛ كما قال الإمام أحمد: «ليس في المرسلات أضعف من مراسيل الحسن وعطاء بن أبي رباح، فانهما يأخذان عن كلٍّ»[(٣)]، وقال يحيى بن سعيد: «مرسلات مجاهد أحب إلي من مرسلات عطاء بن أبي رباح بكثير، كان عطاء يحطب يأخذ من كل شرب»[(٤)].

ثم إنَّ عطاء لم يسمِّ الصحابي في الحديث، وهو مطعون السماع من بعض الصحابة لكثرة إرساله[(٥)]، فلا يُقبل حديثه حتى يصرح بالسماع، ولو سلّمنا وقلنا: إنَّ صحابيه معاوية بن الحكم راوي حديث الجارية؛ فلا يُعرف لعطاء بن أبي رباح سماعٌ منه،

---

(١) رقم (١٦٢٤).

(٢) رقم (١٥٢٧١).

(٣) شرح علل الترمذي (١/ ٥٣٩).

(٤) المصدر السابق (١/ ٥٢٩).

(٥) ينظر: المراسيل لابن أبي حاتم (ص١٥٤)، وتحفة التحصيل لأبي زرعة (ص٢٢٨)، وتهذيب التهذيب (٣/ ١٠١).

ولم يصرح هنا بالسماع، فالرواية مرسلةٌ أيضًا، فكيفما كانت صيغة الرواية، وأيًا كان مرسله؛ فهو ضعيف منقطع.

ثالثًا: نكارة متن الحديث:

فقد ورد في هذه الرواية قوله: «أعتِق أو أمسِك»، وهذا اللفظ مخالف لسائر ألفاظ الحديث الأخرى، فقد ورد الحديثُ عن جماعةٍ من الصحابة بلفظ: «أعتقها» إلا في هذه الرواية ورد التخييرُ بين الإعتاق والإمساك؛ مما يدل على نكارتها وشذوذها.

وأيضًا: قال الألباني: «ليس في تلك الأحاديث جملة: (الشاة الصفي، وانتزع السبع منها الضرع)، ولا جملة: (الهم)، مما يرجح أن الراوي لم يحفظ القصة، وزاد فيها على الثقات، مما يرجح أنَّه عطاء الخراساني -كما تقدم[1]- وهذا، إن سلم من الدَّبري!»[2].

وتذكَّر أنَّ من جملة ما أعلّ الكوثري حديث معاوية بالاضطراب: أن مالكًا لم يرو لفظ: «فإنها مؤمنة»! مع ثبوت ذلك في رواية يحيى بن أبي كثير، بل عن مالك نفسه في رواية أبي مصعب ويحيى التميمي عنه كما سبق. فإذا كان ترك هذا الحرف يوجب اضطراب الحديث عند الكوثري؛ فكيف بهذه الجملة التي خالفت سائر روايات الحديث بألفاظها الثلاثة: «**أين الله؟**»، و«**أتشهدين؟**»، و«**من ربك؟**»، فلم يرد في واحدة منها التخيير بين الإعتاق والإمساك! بل تتابعت جميعًا على لفظ واحد؛ وهو الإعتاق.

ومن عجائب المدعو نضال آل رشي أنَّه جعل هذا اللفظ المنكر علةً في اللفظ الثابت المحفوظ! فقال: «في رواية عبد الرزاق قال له ﷺ: «**أعتِق أو أمسِك**» وهذا اضطرابٌ في المتن؛ لاختلاف اللفظ لا ينكره إلا معاند»[3]، فتأمل!

(١) هذا بناء على ترجيح الشيخ، والصحيح أنه عطاء بن أبي رباح كما بينت، والنكارة من الدَّبري أو من عبد الرزاق، والله أعلم.

(٢) سلسلة الأحاديث الضعيفة (١٤/ ١٤٦).

(٣) رفع الغاشية (ص١٧٢).

رابعًا: إذا ترجح أنَّ شيخ ابن جريج في الرواية ليس هو عطاء بن يسار؛ بطلت دعوى السقاف بإعلال الحديث بالاضطراب في حديث معاوية بن الحكم؛ لأنَّ هذا الحديث ليس من طريق عطاء بن يسار؛ فانحصر الاختلاف على عطاء بين هلال بن أبي ميمونة، وتوبة العنبري.

والخلاصة: حديث ابن جريج هذا فيه جملة من العلل؛ فهو:

١- ضعيف الإسناد؛ لأنه تفرد به الدَّبري عن عبد الرزاق.

٢- ومرسلٌ؛ لأنَّ عطاءً لم يدرك زمن القصة.

٣- ومنكرٌ؛ لمخالفته سائر ألفاظ الحديث.

وما كان كذلك فيُطرح ولا يُنصب الخلاف بينه وبين أحاديث الثقات، بله يعلها به!

ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وقد أحسن الشيخ صلاح الدين الإدلبي إذ عيَّن شيخ ابن جريج في هذه الرواية بأنه عطاء بن أبي رباح؛ فقال: «وأما مرسل عطاء بن أبي رباح فرواه عبد الرزاق في «المصنف» عن ابن جريج قال: أخبرني عطاء أنَّ رجلًا كانت له جارية ...» وذكر الحديث، ثم قال: «فهذا إسناد رجاله ثقات[1]، فهو صحيح إلى عطاء، إلا أنَّه مرسل، ومراسيل عطاء ضعيفة، وهي أضعف من غيرها»[2].

٧- روى عبد الرزاق في «مصنفه» عن معمر، **عن يحيى بن أبي كثير** قال: صكَّ رجلٌ جارية له فجاء بها النبي ﷺ يستشيره في عتقها، فقال لها النبي ﷺ: «**أين ربك؟**» فأشارت إلى السماء، قال: «**من أنا؟**» قالت: أنت رسول الله، قال: «أحسبه أيضًا ذكر البعث بعد الموت، والجنة، والنار»، ثم قال: «أعتقها فإنها مؤمنة»[3].

(١) بل هو ضعيف؛ لتفرُّد إسحاق الدَّبري به عن عبد الرزاق.

(٢) حديث سؤال الجارية (ص٦١).

(٣) مصنف عبد الرزاق (١٦٨١٦).

قال المذكور: «ثم شأننا الآن مع الراوي الثاني، وهو يحيى بن أبي كثير، وبيان كيف يتصرف الراوي بالرواية، فقد روى عبد الرزاق في «مصنفه» عن معمر، عن يحيى بن أبي كثير قال: صكَّ رجلٌ جارية له فجاء بها النبي ﷺ يستشيره في عتقها ...» وذكر الحديث، ثم قال: «أليست هذه عين القصة التي عند مسلم؟ حيث قال هنا: «فجاء ... يستشيره»، ولم يقل: «عليَّ رقبة مؤمنة»، وقال هنا: «أين ربك؟»، فأشارت إلى السماء، ورواية مسلم: «قالت: في السماء»، ويحيى بن أبي كثير هو نفسُه راوي القصة التي عند مسلم وعبد الرزاق، هل بقي شكٌّ أنَّ القصة واحدة والألفاظ مختلفة؟!»(١).

قلت: هوَس هذا المعترض بإبطال لفظ: «أين الله؟» أفقده عقله! حتى صار يُعِلُّ الأسانيد الصحيحة الموصولة بالأسانيد الضعيفة المنقطعة، والمتون المحفوظة التامة بالألفاظ المعلولة المشكوك في ضبطها باعتراف الراوي نفسه! وهذا الإسناد كما لا يخفى معضَلٌ؛ فبين يحيى والصحابي المُبهَم راويان على الأقل، وقد وصل الحديث عن يحيى بن أبي كثير جماعةٌ كبيرةٌ من أصحابه الثقات، فذكروا الإسناد وسمُّوا الصحابي ولم يختلفوا في وصله ولا في لفظ الجارية، منهم: حجَّاج الصوَّاف وهو أحد الثقات الأثبات عن يحيى كما قال علي بن المديني، وأبو عمرو الأوزاعي، وأبان بن يزيد العطار، وهشام الدستوائي، وهمّام بن يحيى العوذي، وحرب بن شدَّاد، وحسين المعلِّم، وأيوب السختياني، وهؤلاء ثمانيةٌ من أصحاب يحيى كلهم ثقات حفّاظ، وخالفهم معمرٌ وحده فأرسل الحديث وقصَّر في إسناده وأبهم الصحابي وخالفهم في بعض ألفاظ قصة الجارية، فالخطأ فيه من معمر، أو كان يحيى نفسه ربما أرسله ورواه بالمعنى على سبيل الاختصار، فإذا نشط وصله ورواه تامًّا وضبط ألفاظه، وهذا معروف بين الرواة، ففي مجالس التحديث يتهيئون ويضبطون مروياتهم ويروون أحسن

(١) رفع الغاشية (ص١٧٤).

ما عندهم، بينما في مجالس المذاكرة أو الإفتاء أو السؤالات يتساهلون فيقصّرون في الإسناد وفي المتون أحيانًا؛ فيختصرونه أو يذكرونه بالمعنى أو يقتصرون على بعض فقراته إذا كان الحديث طويلًا، فليس بين الروايتين اضطراب على ما يتوهمه هذا المعترض الذي لا يعرف أحوال الرواية وأشكال التحديث، لكن الذي يجعلني أميل إلى أنَّ هذا الاختصار والرواية بالمعنى في هذه الرواية المعضلة هو من معمر وليس من يحيى سببان؛ الأول: لأنَّ معمرًا له أوهام وأغاليط معروفة، وقد خالف هنا جمعًا كبيرًا من أصحاب يحيى، والسبب الآخر: لأنَّ معمرًا روى هذا الحديث عن يحيى واختصره، فقد روى عبد الرزاق في «مصنفه» عن معمر، عن يحيى بن أبي كثير، عن هلال بن أبي ميمونة، عن عطاء بن يسار، ثنا معاوية بن الحكم، قال: قلت: يا رسول الله منَّا رجال يتطيرون، قال: «ذاك شيء تجدونه في أنفسكم، فلا يضركم»، قال: قلت: ومنا رجال يأتون الكهان، قال: «لا تأتوهم» ، قال: ومنا رجال يخطون، قال: «خط نبي، فمن وافق علمه علم»[(١)]. ويحيى كان يروي الحديث تامًا؛ لذلك قال ابن عبد البر: «أحسن الناس سياقًا له: يحيى بن أبي كثير»[(٢)]؛ لأنَّه كان يرويه تامًا، لكنَّ بعض الرواة عنه هم الذين كانوا يختصرون بعض فقرات الحديث، فكأنَّ معمرًا هو الذي كان يصنع ذلك في حديث يحيى، والله أعلم.

وقد يقال أيضًا: لا يمكن الجزم بأنَّ حديث يحيى في هذه الرواية المعضَلة التي يرويها عنه معمر؛ هو نفس حديثه المتصل الذي رواه أصحابه عنه موصولًا عن هلال عن عطاء عن معاوية، بما فيهم معمر نفسه، فربما كان هذا حديث آخر عند يحيى لكن بإسنادٍ ضعيف؛ لذلك كان يحيى يرسله تعميةً على حال الراوي الساقط في الإسناد على عادته في الإرسال عن الضعفاء، والله أعلم.

---

(١) مصنف عبد الرزاق (١٩٥٠١).

(٢) الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣/ ١٤١٥).

٨- قال المذكور: «روى الحافظ المزّي في «تحفة الأشراف» حديث الجارية عن معاوية بن الحكم، ثم عن عمر بن الحكم كما عند مالك[١]، إلى أن قال: «رواه سعيد بن زيد أخو حماد بن زيد، عن توبة العنبري، عن عطاء بن يسار، قال: حدثني صاحب هذه الجارية نفسه، ولم يسمِّه»، وهذا لفظه كما ساقه الحافظ الذهبي عن سعيد بن زيد: «... نا سعيد بن زيد، نا توبة العنبري، حدثني عطاء بن يسار، حدثني صاحب هذه الجارية نفسه قال: كانت لي جارية ترعى.. الحديث. وفيه: «فمد النبي ﷺ يده إليها وأشار إليها مستفهِمًا من في السماء؟، قالت: الله، قال: «فمن أنا؟»، قالت: أنت رسول الله، قال: «أعتقها؛ فإنها مسلمة»».

ثم قال المذكور: «ورواية الحافظ المزي إسنادها إلى صاحب الجارية نفسه حسنٌ كما ترى[٢]، واللفظ مختلفٌ تمامًا[٣]، فإنه ﷺ أشار إليها مستفهِمًا، ولم يسألها قولًا ... ليتضح لك الأمر ويدلك على أنَّ الراوي تصرّف به، ففعل المعنى ما تراه من الاضطراب»[٤].

قلت: هذا اعتراض الكوثري وتابعه عليه السقاف وقلَّدهما هذا المعترض، وقد تمسك الكوثري بهذه الرواية لإعلال حديث مالك ويحيى بن أبي كثير، والحكم عليه بالاضطراب؛ لأجل مخالفة توبة العنبري لهلال بن أبي ميمونة في لفظ الحديث، وهو

(١) المزي أشار إلى خطأ مالك في قوله: عمر بن الحكم، ولم يعتد بقوله كما يوهمه كلام هذا المعترض!

(٢) هذا عند من يمشي على ظواهر الأسانيد ويغتر بها أمثالك!

(٣) بل معناهما واحد، فهلال يقول: «أين الله؟»، وسعيد يقول عن توبة: «فمد يده إليها وأشار إليها مستفهِمًا من في السماء»، والإشارة القطعية تقوم مقام القول المنطوق في الدلالة، فمعنى الحديثين واحد وهو إثبات أن الله في السماء، لكنَّ سعيدًا أخطأ فرواه بالمعنى، وهذا خطأ يسير لا يضر.

(٤) رفع الغاشية (ص١٧٤).

اعتراض مردود بيّنت ضعفه وتهافته من وجوه كثيرة في موضعه من هذا البحث فراجعه.

وبهذا أكون قد نقضتُ جميع ما ظنَّه هذا المعترض اضطرابًا في سند حديث معاوية بن الحكم أو في متنه؛ لأنتقل إلى درء علة الاضطراب عن حديثه مع روايات غيره من الصحابة.

الفقرة الثانية: درء علة الاضطراب عن متن الحديث:

دعوى أنَّ الاختلاف الذي تقدم تفصيله بين الرواة موجبٌ لاضطراب الحديث؛ دعوى منقوضة؛ لأنَّ اختلاف الرواة منه القادح في صحة الحديث، ومنه غير القادح، وإنما يُعدُّ الاختلاف اضطرابًا إذا كان قادحًا في ثبوته، وهذا ما استدركه الزركشي على تعريف ابن الصلاح للحديث المضطرب؛ فزاد قيد التأثير في الاختلاف؛ فقال: «وينبغي أن يُقال: على وجهٍ يؤثّر»[(١)]، أي: الاختلاف المؤثر في الصحة، وأكّد على ذلك ابن حجر بقوله: «الاضطراب هو: الاختلاف الذي يُؤثِّر قدحًا»[(٢)].

فاشتراط كونه مؤثراً يُخرج الاختلاف غير المؤثر، سواء في الإسناد أو في المتن، أما في الإسناد فقد مثَّل له الذهبي بقوله: «ومن أمثلة اختلاف الحافظَين: أن يُسمِّي أحدهما في الإسناد ثقة، ويُبدله الآخر بثقة آخر، أو يقول أحدهما: (عن رجل)، ويقول الآخر: (عن فلان)؛ فيسمي ذلك المبهم؛ فهذا لا يضر في الصحة»[(٣)].

وأما الاختلاف في المتن، فالقادح منه هو: ما اختلفت فيه مدلولات ألفاظه وتباينت معانيه، ولم يمكن أن تردَّ إلى معنى واحد، ولا معانٍ يقرب بعضُها من بعض، وغير القادح هو: ما اختلف ألفاظه وأمكن ردّها إلى شيء واحد، ومعان متقاربة[(٤)].

(١) النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (٢/ ٢٢٤).
(٢) النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (١/ ١١٨).
(٣) الموقظة (ص٥٣).
(٤) ينظر: النفح الشذي شرح جامع الترمذي، لابن سيد الناس (١/ ١٩٩) وما بعده.

وسأعرض فيما يلي جملة من أقوال المحققين من أهل العلم في بيان حدِّ الاضطراب، وشروطه الموضوعية، وكيفية تعامل النقاد مع اختلافات الرواة، ونوع الاختلاف الذي يقدح في ثبوت الحديث والذي لا يقدح فيه؛ حتى نقف على حقيقة الحديث المضطرب عند النقاد، ونحاكم الروايات إلى قواعدهم وشروطهم، ونستخلص الحكم النقدي الصحيح فيها.

قال ابن الصلاح: «المضطرب من الحديث: هو الذي تختلف الرواية فيه؛ فيرويه بعضهم على وجه، وبعضهم على وجه آخر مخالف له، وإنما نسميه مضطربًا إذا تساوت الروايتان، أما إذا ترجحت إحداهما بحيث لا تقاومها الأخرى: بأن يكون راويها أحفظ، أو أكثر صحبة للمروي عنه، أو غير ذلك من وجوه الترجيحات المعتمدة؛ فالحكم للراجحة، ولا يطلق عليه حينئذٍ وصف المضطرب ولا له حكمه»[١].

وقال الحافظ ابن حجر: «الاختلاف على الحفاظ في الحديث لا يوجب أن يكون مضطربـًا إلا بشرطين؛ أحدهما: استواء وجوه الاختلاف، فمتى رَجحَ أحدُ الأقوال قُدِّم ولا يُعلُّ الصحيح بالمرجوح. ثانيهما: مع الاستواء أن يتعذر الجمع على قواعد المحدثين»[٢].

وقال أيضًا: «الاختلاف عند الحفاظ لا يضرُّ إذا قامت القرائنُ على ترجيح إحدى الروايات، أو أمكن الجمعُ على قواعدهم»[٣].

وقال الحافظ العلائي: «لا يقدح أحدهما في الآخر إذا اختلف السَّنَدان»[٤].

وقال ابن دقيق العيد في سياق كلامه عن تعليل الحديث بالاختلاف: «وهذا بشرط

(١) معرفة أنواع علوم الحديث (ص٩٤-عتر).

(٢) هدى الساري (١/ ٣٤٨- ٣٤٩).

(٣) هدى الساري (١/ ٣٦٨).

(٤) جزء القلتين (٤٩).

أن لا يكون الطريقان مختلفَين؛ بل يكونان عن رجل واحد»(١).

وقال أيضًا: «لا يغفلن عن طلب الترجيح عند الاختلاف، فإنَّ النظر إنما هو عند التساوي أو التفاوت»(٢).

وقال ابن عبد الهادي: «محل الخلاف إذا اتحد السَّنَدان، أمّا إذا اختلفا فلا يقدح أحدهما في الآخر إذا كان ثقة جزمًا»(٣).

وقال ابن التركماني: «إنما تُعلّل روايةٌ بروايةٍ إذا ظهر اتحاد الحديث»(٤).

وقال الحافظ العراقي: «إنَّ الحديث المضطرب إنما تتساقط الروايات إذا تساوت وجوه الاضطراب»(٥).

وعلى ضوء كلام المحققين من أهل العلم نستخلص شروط الحديث المضطرب:

الشرط الأول: أن يتحد مخرج الحديث، وهو إسناده من جهة الصحابي، أما «إذا اختلفت مخارج الحديث وتباعدت ألفاظه، أو كان سياق الحديث في حكاية واقعة يظهر تعددها؛ فالذي يتعين القول به أن يجعلا حديثين مستقلين»(٦).

وحين عرّف ابن كثير المضطرب، قال: «وهو أن يختلف الرواة فيه على شيخٍ بعينه»(٧)، فقوله: «على شيخ بعينه»، اشتراط لاتحاد المخرج؛ لذلك فإن أئمة أهل الحديث لا يعلون حديثًا بآخر عند اختلاف المخرج.

(١) الاقتراح (٢٢٤). وانظر: النكت لابن حجر (٢/ ٦١١).

(٢) الاقتراح (٢٢٤) باختصار.

(٣) نقله السخاوي في فتح المغيث (١/ ٢٠٧).

(٤) الجوهر النقي في الرد على البيهقي (١/ ٢٧٩)، شرح العلل (٢/ ٨٤٣).

(٥) طرح التثريب (٢/ ١٣٠)، والتبصرة والتذكرة (١/ ٢٤٠).

(٦) النكت على ابن الصلاح لابن حجر (٢/ ٧٩١).

(٧) اختصار علوم الحديث مع شرحه الباعث الحثيث (ص٧٢).

قال ابن رجب في سياق بيانه لتعليل الأئمة حديثًا بآخر: «واعلم أنَّ هذا كله إذا علم أن الحديث الذي اختلف في إسناده حديث واحد، فإن ظهر أنه حديثان بإسنادين لم يحكم بخطأ أحدهم، وعلامة ذلك: أن يكون في أحدهما زيادة على الآخر، أو نقص منه، أو تغيُّر يُستدل به على أنه حديث آخر، فهذا يقول علي بن المديني وغيره من أئمة الصنعة: هما حديثان بإسنادين»[(١)].

وقد ذكر الحافظ العراقي روايات الحوض واختلاف ألفاظها ثم قال: «وكل هذه الروايات في الصحيح، قال القاضي عياض: وهذا الاختلاف في قدر عرض الحوض ليس موجبًا للاضطراب؛ فإنه لم يأت في حديث واحد بل في أحاديث مختلفة الرواة عن جماعة من الصحابة»[(٢)].

وإذا وقع الاختلاف في المتن مع اختلاف المخرج؛ فهذا يُعرف بمختلف الحديث: وهو الحديث المقبول المعارض في الظاهر بمثله[(٣)].

الشرط الثاني: أن تكون الروايات المختلفة اختلافًا حقيقيًا لا صوريًا؛ متساويةَ القوة من جميع الوجوه بحيث يتعذر الترجيح بينها على قواعد النقاد: «أما إذا ترجحت إحداهما بحيث لا تقاومها الأخرى بأن يكون راويها أحفظ، أو أكثر صحبة للمروي عنه، أو غير ذلك من وجوه الترجيحات المعتمدة؛ فالحكم للراجحة، ولا يطلق عليه حينئذٍ وصف المضطرب ولا له حكمه»[(٤)].

(١) شرح علل الترمذي (٢/ ٨٤٣).

(٢) طرح التثريب (٣/ ٢٩٦). وانظر: إكمال المعلم للقاضي عياض (٧/ ٢٥٩)، والمفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي (٦/ ٩٢) و (٢/ ٣٦٧)، وفتح الباري (١١/ ٢٠٥) والنكت على ابن الصلاح لابن حجر (٢/ ٧٠٠).

(٣) المقترب لبازمول (ص١٦٢).

(٤) مقدمة ابن الصلاح (ص٩٤).

وقد صرّحت بعض التعريفات السابقة للمضطرب باشتراط التساوي بين أوجه الروايات من حيث القوة؛ فلا يُسمّى الحديث مضطرباً إلا إذا تساوت الروايات المختلفة في القوة، وتعذّر الترجيح بينها.

الشرط الثالث: أن يتعذر الجمع بين الروايات المختلفة وفق قواعد المحدثين لا بالاحتمالات العقلية المجردة. قال ابن حجر: «وشرط المضطرب: أن يتعذر الجمع بين مختلف ألفاظه»[(١)]، وأما مع إمكان الجمع بين ما اختلف من الروايات، ولو تساوت وجوهها؛ فلا يستلزم اضطرابًا[(٢)].

وإذا أمعنت النظر في هذه الشروط وطبقتها على الروايات؛ وجدتَ أن شرط الاضطراب لم يتحقق فيها؛ لعدة أسباب:

السبب الأول: لإمكان الجمع بين الروايات والتوفيق بينها، وذلك بحمل كل خبر منها على واقعة مستقلة، ومهما أمكن الجمع بين الروايات؛ فإنه يمتنع الحكم بالاضطراب.

والجمع بين روايات الحديث ممكن لسببين:

١- لاختلاف مخارجها.

٢- ولاختلاف سبب ورود كل رواية عن الأخرى.

وتحقق هذين الأمرين في الروايات المختلفة مما يدفع به النقادُ الاضطرابَ عنها، وهذا متحقق هنا بأدنى تأمل؛ فحوادث عتق الجواري وقع لعدة أشخاص، والمخرج في كل حديث منها عن صحابي ليس هو عن الآخر، كما اختلف سبب سياق كل رواية:

- ففي جارية معاوية بن الحكم: كان موجب العتق الندم على لطم الجارية والشعور

---

(١) فتح الباري (٤/ ٣٣٢).

(٢) النكت لابن حجر (٢/ ٧٥٢).

بالذنب مع نذرٍ سابق عليه كما في قول مالك، فلم يوف نذره ابتداء حتى كان لطمه لهذه الجارية سببًا في تعجيل الوفاء بنذره، بينما في جارية الرجل الذي روى عنه أبو هريرة: أن الرجل كان عليه عتق رقبة من غير أن يضرب جاريته، فسبب إعتاقها هو أمر واجب.

- في جارية معاوية: النبي ﷺ هو الذي طلب منه الإتيان بالجارية، وفي رواية الشريد بن سويد وروايات أخرى: أن الرجل هو الذي جاء بالجارية إلى النبي ﷺ؛ ليعرف إن كانت تجزئ أم لا تجزئ.

- جارية معاوية كانت تُفصِح فأجابت بالنطق، وفي رواية ذات مخرج آخر: كانت خرساء فأجابت بالإشارة.

- جارية معاوية سألها: «أين الله؟»، وفي رواية ذات مخرج: سألها «من ربك؟»، وأخرى سألها: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟».

- في حديث الشريد: سبب عتق جاريته لأنَّ أمه أوصته بعتق جارية عنها، أما جارية معاوية وغيره من الصحابة فسبب إعتاقها متعلق بهم.

- في رواية عتبة بن مسعود أنَّ السائل امرأة: «جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ ..» الحديث.

فنلحظ مما سبق: اختلاف مخارج الحديث وسبب ورود كل رواية، إضافة إلى اختلاف سياق كل رواية من جهة السائل ونوع السؤال، وكذا سياق إجابة النبي ﷺ وطريقته في السؤال؛ مما يدل على كثرة وقوع امتحان الإيمان بهذا السؤال[1].

ولذلك نصَّ بعضُ النقاد على تعدد حادثة إعتاق الجواري:

قال ابن خزيمة عن حديث عبيد الله بن عبد الله واختلاف عون والزهري عليه: «ليس بمستنكر لمثل عبيد الله بن عبد الله أن يروي خبرًا عن أبي هريرة، عن رجل من الأنصار،

(١) أفاده الدكتور باسر الشمالي في بحثه عن حديث الجارية.

لو كان متن الخبر متنًا واحدًا، كيف وهما متنان؟ وهما علمي حديثان لا حديثًا واحدًا: حديث عون بن عبد الله في الامتحان[1]، إنما أجابت السوداء بالإشارة لا بالنطق، وفي خبر الزهري أجابت السوداء بنطق: نعم، بعد الاستفهام لما قال لها: «**أتشهدين أن لا إله إلا الله؟**»، وفي الخبر أنها قالت: نعم، وكذا عن الاستفهام قال لها: «**أتشهدين أني رسول الله؟**» قالت: نعم، نطقًا بالكلام، والإشارة باليد، ليس النطق بالكلام، وفي خبر الزهري زيادة الامتحان بالبعث بعد الموت، لما استفهمها: «**أتؤمنين بالبعث بعد الموت؟**»، فافهموا لا تغالطوا»[2].

وكذا جوّز تعدد القصة: الذهبي[3]، والزرقاني[4].

فهذا النوع من الاختلاف ليس موجبًا لاضطراب الأحاديث؛ لحمله على تعدد مخارج الحديث وتنوع سياقه واختلاف سبب وروده، وليس كلُّ اختلافٍ بين الرواة يوجب اضطراب الحديث؛ لأن الاضطراب هو: الاختلاف الذي يؤثر قدحًا[5]، فالاختلاف بين الرواة منه ما هو مؤثر في ثبوت الحديث ومنه ما ليس بمؤثر في ثبوت الحديث، وضابط الاختلاف المؤثر: هو المشعر بقلة ضبط راويه.

قال الحافظ ابن حجر أثناء كلامه على حديث اختلف فيه الرواة: «هذا التلوُّن في الحديث الواحد بالإسناد الواحد مع اتحاد المخرج؛ يوهن راويه وينبئ بقلة ضبطه إلا

---

(١) رواه المسعودي، عن عون بن عبد الله بن عتبة، عن أخيه عبيد الله، عن أبي هريرة، وخالفه الزهري فرواه عن عبيد الله مرسلًا كما سبق. قال الدارقطني في العلل (٩/ ٣٠): «والصحيح عن الزهري مرسلا».

(٢) التوحيد لابن خزيمة (ص٢٨٦).

(٣) ينظر: العلو للعلي الغفار (ص٢٠)، والعرش (٢/ ٢٧).

(٤) ينظر: شرح الزرقاني على الموطأ

(٥) النكت على ابن الصلاح لابن حجر (٢/ ٧٧٣).

أن يكون من الحفاظ المكثرين المعروفين بجمع طرق الحديث، فلا يكون ذلك دالاً على قلة ضبطه»[(١)].

وفي الصحيحين من جنس هذا الاختلاف كثير، ويصحح الشيخان الوجهين معًا.

قال العلائي في معرض رده على إعلال حديث بالاختلاف: «مَن يقول: إنَّ الاختلاف في الحديث دليل على عدم ضبطه في الجملة؛ فهو قولٌ ضعيفٌ عند أئمة هذا الفن في مثل هذا الاختلاف، ولو كان ذلك مسقطًا للاحتجاج بالحديث؛ لسقط الاحتجاج بما لا يحصى من الحديث مما في إسناده مثل هذا الاختلاف، وقد جاء في الصحيحين منه كثير»[(٢)].

وقال ابن التركماني: «إذا أقام ثقةٌ إسنادًا اعتُمِد، ولم يبال بالاختلاف، وكثير من أحاديث الصحيحين لم تسلم من هذا الاختلاف»[(٣)].

وقال الحافظ ابن حجر: «من عادة البخاري: أنه إذا كان في بعض الأسانيد التي يحتج بها خلاف على بعض رواتها؛ ساق الطريق الراجحة عنده مسندة متصلة وعَلّق الطريق الأخرى؛ إشعارًا بأنَّ هذا اختلاف لا يضر؛ لأنه إمّا أن يكون للراوي فيه طريقان فحدث به تارة عن هذا وتارة عن هذا، فلا يكون ذلك اختلافًا يلزم منه اضطراب يوجب الضعف، وإما أن لا يكون له فيه إلا طريق واحدة، والذي أتى عنه بالطريق الأخرى واهم عليه، ولا يضر الطريق الصحيحة الراجحة وجودُ الطريق الضعيفة المرجوحة، والله أعلم»[(٤)].

وقال في سياق الأحاديث التي انتقدت على البخاري: «ما اختلف فيه بتغيير بعض ألفاظ المتن؛ فهذا أكثره لا يترتب عليه قدح؛ لإمكان الجمع في المختلف من ذلك أو الترجيح»[(٥)].

(١) التلخيص الحبير (٢/ ٢١٦).
(٢) جزء القلتين للعلائي (٢٥- ٢٦).
(٣) الجوهر النقي (١/ ١٤٣).
(٤) النكت (١/ ٣٦٢- ٣٦٣).
(٥) هدى الساري (١/ ٣٤٨).

السبب الثاني من أسباب انتفاء الاضطراب عن الحديث: عدم تساوي الروايات في القوة؛ بحيث يتعذر ترجيح أحدها على الآخر، بل الترجيح هنا ممكن على افتراض عدم إمكان الجمع، «وبمثل هذا لا تُردُّ الأحاديث الصحيحة؛ فإن الجمع لو تعذَّر أمكن الترجيح»[(١)].

والقاعدة عند النقاد أنه: «متى رجَحَ أحدُ الأقوال قُدّم ولا يُعلُّ الصحيحُ بالمرجوح»[(٢)].

فلو فرضنا أنَّ الروايات كلها كانت في واقعة واحدة، وتعذّر التوفيق بينها وتعيّن الترجيح؛ فإن قواعد النقد تقتضي ترجيح أصح الروايات، ورواية معاوية بن الحكم التي أخرجها مسلم ومالك وغيرهما من أصحاب المصنفات ولم يطعن فيها أحد من علماء الإسلام المتقدمين؛ هي أصح الروايات، فلا يصح أن ينصب الخلاف بينها وبين الروايات الأخرى؛ إذ أنَّ الاضطراب لا يتحقق إلا مع تساوي الروايات في القوة.

قرائن ترجيح حديث معاوية بن الحكم:

ويُرجَّح حديثُ معاوية على سائر الروايات بعدة مرجحات:

١ - الترجيح بحال رواته، فمن المرجحات الأساسية بين الأخبار المتعارضة: تقديم «الأثبت منهما؛ وذلك أن يكون مَن رواه أعرف إسنادًا، وأشهر بالعلم، وأحفظ له»[(٣)].

والمقارن بين الروايات يجد أن حديث معاوية بن الحكم حاز القدح المعلى في ذلك؛ فرواته أئمةٌ ثقاتٌ احتج بهم الجماعة، ووثق غالبهم النقاد المتشددون كابن معين وأبي حاتم والنسائي وغيرهم، ويكفيك اتفاق الإمام مالك ويحيى بن أبي كثير على روايته بهذا اللفظ، ولو وُضع الرواة الآخرون في كفة ومالكٌ وحده في كفة لرجح بهم

(١) فتح الباري (٤/ ٨٣).

(٢) هدى الساري (٣٤٨- ٣٤٩).

(٣) الرسالة للإمام الشافعي (ص٢٨٣).

جميعًا، فكيف وقد تابعه يحيى بن أبي كثير! كما أنهما قد توبعا على الحديث متابعة تامة وقاصرة كما سبق.

٢- الترجيح بكثرة العدد، «والعدد أَولى بالحفظ من الواحد»[١]، وحديث معاوية بن الحكم قد رواه عن هلال عن عطاء: الإمام مالك، ويحيى بن أبي كثير، وتابعهما: فُلَيح بن سليمان باللفظ المحفوظ عنه، وحبيب بن سلمة المدني، وأسامة بن زيد الليثي[٢]، كما أنَّ له متابعات قاصرة، وشواهد. ومن المرجحات بين الأخبار المتعارضة: أن «يكون روي الحديث الذي ذهبنا إليه من وجهين أو أكثر، والذي تركنا من وجه؛ فيكون الأكثر أولى بالحفظ من الأقل»[٣].

٣- الترجيح باتفاق بلدان الرواة، و«بلديُّ الرجل أعرف بالرَّجل»[٤]، ومخرج هذا الحديث مدني: عطاء بن يسار، عن هلال بن أبي ميمونة، عن معاوية بن الحكم، وهؤلاء مدنيون وعدادهم في أهل المدينة، ولا شك أن الراوي أعرف بحديث شيوخ بلده من الغرباء؛ خاصة إذا انضم إلى ذلك كونه حافظًا متقنًا كالإمام مالك؛ فإليه المنتهى في معرفة شيوخه المدنيين وتمييز حديثهم وانتقاء الصحيح منه، فرواية المدني الثقة عن المدني؛ أولى من رواية البصري الثقة -مثلًا[٥]- عن المدني إذا اختلفا، وهذا مشهورٌ عند الأئمة في باب الإعلال والنظر بين الرواة المختلفين على شيوخهم[٦].

---

(١) اختلاف الحديث للإمام الشافعي (ص١٢٧)، وشرح العلل (١/ ٤٢٥).

(٢) وهؤلاء الرواة وإن كان في حفظهم كلام؛ فإنه يُعتبر بهم، ويُستشهد بما توبعوا عليه، وتتقوى بذلك رواياتهم.

(٣) الرسالة للإمام الشافعي (ص٢٨٣).

(٤) أخرجه الخطيب في الكفاية (ص١٣٣) عن حماد بن زيد.

(٥) كرواية سعيد بن زيد عن توبة العنبري؛ فإنهما بصريان.

(٦) انظر نماذج من ذلك في كتاب: قواعد العلل وقرائن الترجيح (ص٨٣).

٤- الترجيح بإخراجه في أصح كتب السنة وأنظفها إسنادًا وأبعدها عن رواية الغرائب والمنكرات؛ كموطأ الإمام مالك وصحيح الإمام مسلم، وكتابهما من أصح كتب الحديث بعد صحيح البخاري، ولا شك أنهما قد انتقيا أصح الأحاديث وأقواها على فرض أن البحث في الأصح والأقوى من الروايات.

وقد خرّج حديث معاوية أيضًا: عددٌ ممن التزم الصحة في كتابه؛ كابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود، واحتج به النسائي وهو معروف بتشدده في الرجال وخبرته الواسعة في علل الأحاديث ودقائقها وله شرط في الرجال قيل: أشد من شرط مسلم، وسكت عنه أبو داود محتجًا به، ورواه الإمام أحمد في «مسنده» والأصل فيما يخرجه عنده في المسند أنه حجة عنده ... فهذه أمهات كتب السنة وعليها تدور أحاديث المصطفى ﷺ، قد خرّج أصحابها الحديث واحتجوا به وتلقوه بالقبول ولم يطعن به واحدٌ منهم. ومن المرجحات بين الأخبار المتعارضة: تقديم ما كان في الصحيحين أو أحدهما على ما كان خارجهما عند التعارض[(١)].

٥- لاعتضاده بعدة شواهد عامة وخاصة، أما العامة فيشهد لمعناه: نصوص القرآن والسنة في تقرير علو الله على خلقه؛ وهي نصوص وأدلة مستفيضة جدًا سيأتي ذكر بعضها، وأما الشواهد الخاصة فقد جاء السؤال عن الله بأين: في إحدى روايتي أبي هريرة، وابن عباس، ومرسل يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب، وعكاشة الغنوي، وغيرها، فهذه الروايات وإن كان فيها مقال فإنها تشهد لحديث معاوية بن الحكم، وقد نص الإمام الشافعي أن من جملة المرجحات بين الأخبار المتعارضة: «أن يكون الذي ذهبنا إليه أشبه بمعنى كتاب الله، أو أشبه بما سواهما من سنن رسول الله، أو أولى بما يعرف أهل العلم، أو أصح في القياس، والذي عليه الأكثر من أصحاب رسول الله»[(٢)].

(١) إرشاد الفحول (٢/ ٢٦٨).

(٢) الرسالة (ص٢٨٣).

٦- لعدم وقوع الاختلاف المعتبر فيه وسلامته من الاضطراب، ومن المرجحات بين الأخبار المتعارضة: تقديم الحديث الذي لم يُختلف فيه على ما اختُلف فيه[١]، وحديث معاوية من طريقه المحفوظ، وهو رواية هلال بن أبي ميمونة عن عطاء به؛ لم يُختلف عليه فيه، لا في إسناده ولا في لفظه، خلافًا للأحاديث الأخرى؛ فقد وقع فيها خلاف كثير كما سبق في التخريج، و«حديث لم يختلف فيه على راويه أصلًا أصح من حديث اختلف فيه في الجملة، وإن كان ذلك الاختلاف في نفسه يرجع إلى أمر لا يستلزم القدح»[٢].

وأما مخالفة سعيد بن زيد؛ فلا تؤثر على رواية مالك ويحيى بن أبي كثير؛ لأنها خطأ، وعدم ضبطه لا يؤثر في ضبط غيره، قال ابن الجوزي في معرض رده على من ضعف حديثًا بالاضطراب: «اضطراب بعض الرواة لا يؤثر في ضبط غيره. قال الأثرم: قلت لأحمد قد اضطربوا في هذا الحديث؟ فقال: حسين المُعَلِّم يجوّده»[٣].

٧- لإطباق الأئمة النقاد على تلقي الحديث بالقبول، وروايتهم له في مصنفاتهم وصحاحهم من غير نكير منهم لهذا اللفظ ألبتة، واحتجاجهم به في كتب الاعتقاد على الجهمية النفاة، وصححه من جاء بعدهم كالبيهقي وابن عبد البر والبغوي والذهبي وابن حجر، ولا أعلم إمامًا يُعتد به في الصنعة قدح في الحديث؛ حتى المشتغلين بالحديث من الأشعرية وغيرهم لم يتجاسروا على تضعيفه، بل غاية أحدهم أن يتأوله من غير التعرض لنقده؛ تسليمًا بصحته وإقرارًا بثبوته.

٨- ومن المرجحات: كون الراوي «أحسن سياقًا للحديث؛ فيقدم لحسن عنايته»،

---

(١) ينظر: فتح الباري (٢/ ٣٨).

(٢) النكت على ابن الصلاح (٢/ ٨١٠).

(٣) التحقيق في أحاديث الخلاف (١/ ١٨٨) وانظر: الناسخ (٤٦) للحازمي.

وقد قال ابن عبد البر عن حديث معاوية بن الحكم: «أحسن الناس سياقًا له: يحيى بن أبي كثير، عن هلال بن أبي ميمونة»[١].

٩- ومن المرجحات: تقديم صاحب الواقعة؛ «لأنه أعرف بالقصة»[٢]؛ فتقدم رواية معاوية على رواية غيره؛ لأنه صاحب القصة.

١٠- ومن المرجحات: «ما كانت الوسائط فيه قليلة؛ وذلك بأن يكون إسناده عاليًا؛ لأن الخطأ والغلط فيما كانت وسائطه أقل، دون ما كانت وسائطه أكثر»[٣]. وقد رواه مالك بسندٍ عال بينه وبين الرسول ﷺ ثلاثة رواة فقط، كما سبق.

السبب الثالث لدفع الاضطراب عن الحديث: لو ذهبنا في التنازل إلى أبعد حد فافترضنا أن الحديث اضطرب فيه الرواة، ولم يمكن ترجيح رواية على أخرى لتساويها جميعًا في القوة؛ فإن هذا الضعف ليس شديدًا بل هو من الضعف المنجبر الذي يشد بالعواضد ويتقوى بالشواهد، ويُعلم أنَّ له أصلًا.

قال الأثرم: «قلت لأبي عبد الله: أبو معشر المدني يُكتب حديثه؟ فقال: عندي حديثه مضطرب لا يقيم الإسناد، ولكن أكتب حديثه، أعتبِرُ به»[٤].

وهذا مقتضى عمل المحدثين؛ فقد قال الحافظ -بعد ذكره حديثًا مضطربًا صححه الحاكم-: «في تصحيحه نظر؛ لأنَّ في أبي أيوب الإفريقي -واسمه عبد الله بن علي- مقالاً، مع الاضطراب من عاصم في سنده وتكلموا في حفظه، وإنما قلت: حسن؛ لاعتضاده بما قبله»[٥].

---

(١) الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣/ ١٤١٥).

(٢) نفسه.

(٣) إرشاد الفحول (٢/ ٢٦٥).

(٤) تاريخ بغداد (١٣/ ٤٣٠).

(٥) نتائج الأفكار (١/ ١٤٦) وانظر منه (٢/ ١١٢).

وذكر السخاوي حديث: (العلماء ورثة الأنبياء) وخرَّجه، ثم قال: «صحّحه ابنُ حبان والحاكم وغيرهما، وحسّنه حمزة الكناني، وضعّفه غيرهم بالاضطراب في سنده، لكن له شواهد يتقوى بها؛ ولذا قال شيخنا: له طرق يُعرف بها أنَّ للحديث أصلاً»(١).

ولحديث الجارية شواهد كثيرة جدًا يتقوى بها على افتراض التسليم باضطراب الأحاديث.

الشواهد العامة لحديث الجارية:

شهد لمضمون حديث الجارية مئات النصوص من القرآن والسنة وأقوال الصحابة والتابعين وأتباعهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية(٢): «فهذا كتابُ الله من أوَّله إلى آخره، وسنَّةُ رسولِه ﷺ من أوَّلها إلى آخرها، ثم عامَّةُ كلام الصحابة والتابعين، ثم كلامُ سائرِ الأئمة مملوءٌ بما هو: إمَّا نصٌّ، وإمَّا ظاهرٌ، في أنَّ الله -سبحانه- فوقَ كلِّ شيءٍ، وعليٌّ على كلِّ شيء، وأنه فوق العرش، وأنه فوق السماء، مثل قوله تعالى:

﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[فاطر:١٠].

﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾[آل عمران:٥٥].

﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾[الملك:١٦].

﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾[النساء:١٥٨].

---

(١) المقاصد الحسنة (٢٩٣).

(٢) **تنبيه**: هذا النقل عن شيخ الإسلام مستلٌّ من تحقيقي «لشرح الفتوى الحموية» لشيخنا الوالد العلامة عبد الرحمن البراك -حفظه الله ومتعنا بعمره-، وما فيه من تخريجات وحواش هو من صنعي. وقد سقتُ كلام شيخ الإسلام بطوله لنفاسته.

﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج:٤].

﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة:٥].

﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل:٥٠].

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [يونس:٣]، في ستة مواضع.

﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥].

﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝٣٦ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر:٣٦].

﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت:٤٢][1].

---

(١) **وقد استدل بهذه الآيات، أو بعضها على إثبات علو الله على خلقه جمع من الأئمة والعلماء، منهم:** **الإمام أحمد** في الرد على الجهمية (ص٢٨٧)، (ص٢٩٠)، **والبخاري** فقد ترجم في كتاب التوحيد من «صحيحه»: باب قول الله تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج:٤]، وقوله جل ذكره: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] (٩/ ١٢٦)، **وابن خزيمة** في التوحيد (١/ ٢٥٤)، **وابن قتيبة** في «مختلف الحديث» (ص٣٩٤)، **والدارمي** في «الرد على الجهمية» (ص٤٠-٤١ رقم ٤٧) (ص٤٣-٤٥، رقم ٥٥-٥٦) (ص٦٤، رقم ٩٨)، **وابن أبي شيبة** في «العرش» (ص٢٨٨-٢٩١)، **وأبو العباس ابن سريج** كما في «اجتماع الجيوش» (٢/ ١٧١-١٧٢)، **ونفطويه** في «الرد على الجهمية» كما في «اجتماع الجيوش» (٢/ ٢٦٦-٢٦٧) و«العلو» للذهبي (ص٢١٦-٢١٧، رقم ٥٣٨)، **وأبو الحسن الأشعري** في «الإبانة» (ص١٠٥-١٠٦)، (ص١١٣)، **والأزهري** -صاحب تهذيب اللغة- كما في «العلو» للذهبي (ص٢٣٠ رقم ٥٥٠)، **وابن بطة** في «الإبانة» (٧/ ١٣٦-١٣٨)، **وابن أبي زمنين** في «أصول السنة» (ص٦٣)، **واللالكائي** في «السنة» (٣/ ٤٢٩-٤٣٠)، **وعبد الله بن يوسف الجويني** في «رسالة الفوقية» (ص٣٣) (ص٨٣)، **وعلي بن عمر الحربي** في كتاب «السنة» نقله عنه الأصبهاني في «الحجة» (١/ ١٥٧)، **وأبو عمرو الداني** في «الرسالة الوافية» (ص١٣٠-١٣١)، **وأبو نصر السجزي** في «الرد على من أنكر الحرف والصوت» (ص١٨٢) (ص١٩٧)، **والبيهقي** في «الاعتقاد» (ص١١٢-١١٣)، و«الأسماء والصفات» (٢/ ٢٣٥)، (٢/ ٣٠٣)، (٢/ ٣١٥)، (٢/ ٣٢٤)، (٢/ ٣٣١)، **وابن عبد البر** في=

﴿مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ﴾ [الأنعام:١١٤][1].

=«التمهيد» (٧/ ١٢٩-١٣٠)، (٧/ ١٣٣)، و«الاستذكار» (٢/ ٥٢٧-٥٢٨) (٧/ ٣٣٧)، **وأبو القاسم خلف بن عبد الله المقري** الأندلسي، كما في «اجتماع الجيوش» (٢/ ١٥٧-١٥٨)، **وإسماعيل الأصبهاني** في «الحجة» (٢/ ٦١)، (٢/ ٩٦)، (٢/ ٢٦٢)، **ومحمد بن موهب المالكي** -تلميذ ابن أبي زيد القيرواني-،كما في «اجتماع الجيوش» (٢/ ١٥٦)، و«العلو» للذهبي (ص٢٦٤، رقم ٥٩٢)، **وعبد القادر الجيلاني** في «الغنية» (١/ ١٢٤)، **وابن قدامة** في «إثبات العلو» (ص٦٤-٦٥)، **والقرطبي** في «تفسيره» (٧/ ٢١٩-٢٢٠).

(١) والنزول والإنزال يقتضي أن يكون من محلٍّ عالٍ؛ لذلك استدل جمع من الأئمة بحديث النزول على أن الله في السماء. قال إبراهيم بن أبي طالب، سمعت أحمد بن سعيد الرباطي يقول: حضرت مجلس ابن طاهر، وحضر إسحاق ابن راهويه، فسئل عن حديث النزول أصحيح هو؟ قال: نعم، فقال له بعض القواد: كيف ينزل؟ قال: أثبته فوق حتى أصف لك النزول، فقال الرجل: أثبته فوق، فقال إسحاق: قال الله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾، فقال ابن طاهر: هذا يا أبا يعقوب يوم القيامة، فقال: ومن يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم؟! ينظر: عقيدة السلف للصابوني (ص١٩٦)، والعلو للذهبي (ص ١٧٩ رقم ٤٨٦).

ومن استدل بحديث النزول على إثبات العلو: ابن أبي حاتم في رده على الجهمية، وعبد الوهاب الوراق، كما نقل عنهما الذهبي في العلو (ص١٤٣ رقم ٣٨٨)، و(ص١٩٣ رقم ٥١١)، واستدل به ابن أبي زمنين في أصول السنة (ص٦٢)، فقال: «وهذا الحديث بين أن الله تعالى على عرشه في السماء دون الأرض». وكذا ابن عبد البر في التمهيد (٧/ ١٢٩) إذ قال: «وفيه دليل على أن الله عَزَّوَجَلَّ في السماء على العرش من فوق سبع سموات كما قالت الجماعة، وهو من حجتهم على المعتزلة والجهمية في قولهم إن الله عَزَّوَجَلَّ في كل مكان وليس على العرش».

وقد عده ابن القيم في إعلام الموقعين (٤/ ٦٨) من أنواع أدلة إثبات العلو؛ فقال: «السابع: التصريح بتنزيل الكتاب منه كقوله: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [الجاثية:٢]، ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت:٤٢]، ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢] وهذا يدل على شيئين:

- على أن القرآن ظهر منه لا من غيره، وأنه الذي تكلَّم به لا غيره.
- **الثاني**: على علوه على خلقه وأن كلامه نزل به الروح الأمين من عنده من أعلى مكان إلى رسوله». وينظر أيضا: بيان تلبيس الجهمية (٤/ ١٧٨)، و(٦/ ٥).

إلى أمثال ذلك مما لا يكاد يُحصَى إلَّا بكلفةٍ.

وفي الأحاديث الصِّحاحِ والحِسان ما لا يُحصَى[١]؛ مثل:

- قصة معراجِ رسولِ الله ﷺ إلى ربه[٢].

- ونزول الملائكة من عند الله وصعودها إليه[٣].

- وقوله في الملائكة الذين يتعاقبون فيكم بالليل والنهار: «فيعرج الذين باتوا فيكم إلى ربهم فيسألهم وهو أعلمُ بهم»[٤].

- وفي الصحيح في حديث الخوارج: «ألا تأمنوني وأنا أمينُ مَن في السماء، يأتيني خبرُ السماء صباحًا ومساءً»[٥].

- وفي حديث الرُّقية الذي رواه أبو داود وغيره: «ربنا اللهُ الذي في السماء تقدَّسَ اسمك، أمرُك في السماء والأرض، كما رحمتك في السماء، اجعل رحمتك في الأرض، اغفر لنا حُوبنا[٦] وخطايانا، أنت ربُّ الطيبين، أنزل رحمةً من رحمتك، وشفاءً من

(١) قال شيخ الإسلام في «الجواب الصحيح» (٤/ ٣١٨): «وفي القرآن والسنة ما يقارب ألف دليل على ذلك، وفي كلام الأنبياء المتقدمين ما لا يحصى». وينظر: مجموع الفتاوى (٥/ ١٢١، ٢٢٦).
وقال ابن القيم في «الصواعق المرسلة» (١/ ٣٦٨): «إن الآيات والأخبار الدالة على علو الرب تعالى على خلقه، واستوائه على عرشه، تقارب الألف، وقد أجمعت عليها الرسل من أولهم إلى آخرهم».
وقال في نهاية كتابه «اجتماع الجيوش الإسلامية» (٢/ ٣٣١): «ولو شئنا لأتينا على هذه المسألة بألف دليل، ولكن هذه نبذة يسيرة جدًّا من كثير، قليلهُ لا يُقال له قليل، ومن هداه الله فهو المهتدي، ومن يضلل الله فما له من سبيل».

(٢) أخرجه البخاري (٧٥١٧)، ومسلم (١٦٢) من حديث أنس.

(٣) أخرجه البخاري (٦٤٠٨)، ومسلم (٢٦٨٩) من حديث أبي هريرة.

(٤) أخرجه البخاري (٥٥٥)، ومسلم (٦٣٢) من حديث أبي هريرة.

(٥) أخرجه البخاري (٤٣٥١)، ومسلم (١٠٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري.

(٦) الحُوب: بفتح الحاء وضمها: الإثم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء:٢]. ينظر: النهاية في غريب الحديث (١/ ٤٥٥).

شفائك على هذا الوجع». قال ﷺ: «**إذا اشتكى أحدٌ منكم، أو اشتكى أخٌ له، فليقل: ربنا الله الذي في السماء...**» وذكره[(١)].

- وقوله في حديث الأوعال[(٢)]: «**والعرشُ فوق ذلك، واللهُ فوق عرشه، وهو يعلم ما أنتم عليه**». رواه أحمد وأبو داود وغيرهما [(٣)].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٩٢)، والنسائي في الكبرى (١٠٨١٠)، والدارمي في الرد على الجهمية (رقم ٧٠)، والطبراني في الأوسط (٨٦٣٦) من طريق الليث بن سعد، عن زيادة بن محمد الأنصاري، عن محمد بن كعب القرظي، عن فضالة بن عبيد، عن أبي الدرداء، به.

وإسناده ضعيف من أجل زيادة بن محمد؛ فقد قال فيه البخاري وأبو حاتم والنسائي: منكر الحديث، وقال ابن حبان: منكر الحديث جدًا. ينظر: الميزان (٢/ ٩٨، ترجمة رقم ٢٩٨٨). وقد تفرد به، كما قال الطبراني في الأوسط: «لا يروى هذا الحديث عن أبي الدرداء إلا بهذا الإسناد، تفرد بهما: الليث بن سعد».

وقد اختلف فيه على الليث، فرواه عنه: يزيد بن خالد بن موهب، وسعيد بن أبي مريم، كلاهما عن الليث بهذا الإسناد. وخالفهما ابن وهب، فرواه عن الليث وذكر آخر قبله، عن زيادة بن محمد، عن محمد بن كعب القرظي، عن أبي الدرداء، به. أسقط فضالة بن عبيد، أخرجه النسائي في الكبرى (١٠٨٠٩) من طريق يونس بن عبد الأعلى، عن ابن وهب، به.

وأخرجه أحمد (٢٣٩٥٧) من طريق أبي بكر ابن أبي مريم، عن الأشياخ، عن فضالة بن عبيد قال: علمني النبي - صلَّى الله عليه وسلم - رقيةً،... فذكر نحوه. وأبو بكر بن عبد الله بن أبي مريم ضعيف، ولا يُعرف من هم الأشياخ الذين روى عنهم؟!

وللحديث شاهد عن رجل: أخرجه النسائي في «الكبرى» (١٠٨٠٧) و(١٠٨٠٨) من طريق طلق بن حبيب، لكنه اختُلف في إسناده كما بيَّنه النسائي. والحاصل أن الحديث ضعيف، وقد ضعفه الألباني في الجامع الصغير (رقم ٥٤٢٢)، وفي ضعيف الترغيب والترهيب (رقم ٢٠١٣) وقال: ضعيف جدا.

(٢) سمي بحديث الأوعال؛ لأنه جاء في صفة تتمة الحديث: «ثم فوق ذلك ثمانيةُ أوعالٍ، بين رُكَبهنَّ وأَظْلافهنّ كما بين السماء والأرض»، **والأوعال**: جمع وعل، وهو تيس الجبل، وأراد بالأوعال: الأشراف والرؤوس، شبههم بها؛ لأنهم تأوي إلى شعف الجبال. ينظر: النهاية في غريب الحديث (٥/ ٢٠٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٧٢٣)، والترمذي (٣٣٢٠) وابن ماجه (١٩٣)، والبزار (١٣١٠)، وابن=

وهذا الحديثُ مع أنه قد رواه أهلُ السُّنن كأبي داود، وابن ماجه، والترمذي،

=خزيمة في التوحيد (١/ ٢٣٤)، والحاكم (٣٨٤٩) وغيرهم، من طرق، عن سماك بن حرب، عن عبد الله بن عميرة، عن الأحنف بن قيس، عن العباس مرفوعًا.

وأخرجه أحمد (١٧٧٠)، والحاكم (٣١٣٧) و(٣٤٢٨) من طريق عبد الرزاق، عن يحيى بن العلاء، عن عمه شعيب بن خالد، عن سماك بن حرب، عن عبد الله بن عميرة، عن العباس، به. ولم يذكر عبد الرزاق الأحنف. وهذا إسناد منكر جدًا، فإن يحيى بن علاء هذا، قال عمرو بن علي الفلاس والنسائي والدارقطني والذهبي: متروك الحديث، وقال أحمد: كذاب يضع الحديث، وقال أبو داود: ضعفوه. ينظر: الميزان (رقم ٩٥٩١).

ومدار الحديث على عبدالله بن عميرة، تفرَّد بالرواية عنه سماك، كما قال غير واحد من الأئمة النقاد. **وإسناده ضعيف فيه ثلاث علل:**

الأولى: جهالة عبد الله بن عميرة، فقد ذكره البخاري في تاريخه (رقم ٤٩٤)، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (رقم ٥٧٢) ولم يذكرا فيه جرحًا ولا تعديلًا، ولم يوثقه غير ابن حبان (رقم ٣٧٥٩) على عادته في توثيق المجاهيل؛ لذلك جهَّله إبراهيم الحربي والذهبي وغيرهما، وبعضهم ذكره في جملة الضعفاء، كالعقيلي وابن عدي. ينظر: الميزان (رقم ٤٤٩٢)، وذيل الميزان للعراقي (رقم ٤٨٤)، وضعفاء العقيلي (رقم ٨٥٢)، وكامل ابن عدي (رقم ١٠٥٣).

الثانية: عدم سماعه من الأحنف، كما قال البخاري في تاريخه (رقم ٤٩٤): «ولا نعلم له سماعًا من الأحنف»، فهو منقطع.

الثالثة: تفرد سماك بالرواية عنه، كما قال مسلم في الوحدان (رقم ٤٣٩)، والذهبي في العلو (رقم ١٠٧)، وسماك وإن كان صدوقًا فإنه ليس حجة إذا انفرد، كما قال النسائي فيما نقله الحافظ في التهذيب (رقم ٤٠٥): «كان ربما لُقِّن، فإذا انفرد بأصل لم يكن حجة؛ لأنه كان يُلقَّن فيتلقن».

والحديث ضعفه الألباني في الضعيفة (رقم ١٢٤٧)، وشعيب الأرناؤوط في المسند (٣/ ٢٩٣)، وحسَّنه الترمذي – وهو الضعيف في اصطلاحه كما بين ابن رجب في شرح العلل (٢/ ٦٠٦) –، وصححه ابن خزيمة، والجورقاني، والضياء، والحاكم، وغيرهم، وقوَّاه شيخ الإسلام في الفتاوى (٣/ ١٩٢)، وابن القيم في تهذيب السنن (٣/ ٢٢٢-٢٢٧)، وقال الذهبي في العرش (٢٤): «إسنادٌ حسن، وفوق الحسن»!

وروي عن العباس موقوفًا: أخرجه أبو جعفر بن أبي شيبة في العرش (٢٨)، والحاكم (٣٨٤٨) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وقد أسند هذا الحديث إلى رسول=

وغيرهم، فهو مرويٌّ من طريقين مشهورين، فالقَدْحُ في أحدهما لا يقدحُ في الآخر، وقد رواه إمام الأئمة ابن خزيمة في كتاب «التوحيد» الذي اشترط فيه أنه لا يحتجُّ فيه إلَّا بما نقلَه العدلُ عن العَدْل موصولًا إلى النبي ﷺ(١).

- وقوله في الحديث الصحيح للجارية: «**أين الله؟**» قالت: في السماء. قال: «**من أنا؟**» قالت: أنت رسولُ الله. قال: «**أعتقها، فإنها مؤمنةٌ**»(٢).

- وقوله في الحديث الصحيح: «إنَّ الله لَمَّا خلقَ الخَلْق كتبَ في كتاب موضوعٍ عنده فوقَ العرش، إنَّ رحمتي سبقت غضبي»(٣).

- وقوله في حديث قبض الروح: «**حتى يعرج بها إلى السماء التي فيها الله**»(٤). إسناده

=الله ﷺ شعيب بن خالد الرازي والوليد بن أبي ثور وعمرو بن ثابت بن أبي المقدم، عن سماك بن حرب، ولم يحتج الشيخان بواحد منهم. وقد ذكرت حديث شعيب بن خالد إذ هو أقربهم إلى الاحتجاج به».

قلت: والموقوف أشبه، والله أعلم.

وللحديث شاهد: من حديث أبي هريرة بنحوه -وهو حديث الإدلاء-: أخرجه أحمد (٨٨٢٨)، والترمذي (٣٢٩٨)، وابن أبي عاصم في السنة (٥٧٨)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٨٤٩) من طرق، عن قتادة، عن الحسن، عن أبي هريرة مرفوعًا. قال الترمذي: «هذا حديث غريب من هذا الوجه». وأورده الهيثمي في المجمع (١/ ٨٦) وقال: «رواه أحمد، وفيه الحكم بن عبد الملك، وهو متروك الحديث.» والحسن لم يسمع من أبي هريرة؛ لذلك قال الجورقاني في الأباطيل (٦٥): « هذا حديث باطل... والعلة فيه إرسال الحسن عن أبي هريرة؛ فإنه لم يسمع من أبي هريرة شيئا». وضعفه الألباني في ظلال الجنة (١/ ٢٥٥).

(١) ذكره في أول كتابه التوحيد (١/ ١١).

(٢) أخرجه مسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي.

(٣) أخرجه البخاري (٧٤٢٢)، ومسلم (٢٧٥١) من حديث أبي هريرة.

(٤) أخرجه أحمد (٨٧٦٩) و(٢٥٠٩٠)، وابن ماجه (٤٢٦٢)، والنسائي في الكبرى (١١٣٧٨) و(١١٩٢٥)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٧٥)، والطبري في تفسيره (١٠/ ١٨٥) من طرق، عن ابن أبي ذئب، عن محمد بن عمرو بن عطاء، عن سعيد بن يسار، عن أبي هريرة، به. =

على شرط الشيخين.

- وقول عبد الله بن رواحة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي أنشده النبيَّ ﷺ وأقرَّه عليه(١):

=**قال أبو نعيم الأصبهاني**: «متفق على عدالة ناقليه، ورواته من ابن أبي ذئب فصاعدًا من شرط الشيخين». إتحاف المهرة (١٨٧٦٩).

وقال البوصيري في الزوائد (٤/ ٢٥٠): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات»، **لكن قال ابن كثير في تفسيره**: (٣/ ٢٦٨): « هذا حديث غريب».

وأخرجه بنحوه مسلم (٢٨٧٢) من طريق عبد الله بن شقيق، والنسائي في سننه (١٨٣٣)، وفي الكبرى (١١٩٢٦)، وابن حبان (٣٠١٤)، والحاكم (١٣٠٣)، والطبراني في الأوسط (٧٤٢) من طرق، عن قتادة، عن قسامة بن زهير، عن أبي هريرة مختصرًا.

وأخرجه الطيالسي (٢٥١١)، والنسائي في الكبرى (١١٩٢٤)، وابن حبان (٣٠١٣)، والحاكم (١٣٠٤) من طريق همام بن يحيى، عن قتادة، عن أبي الجوزاء، عن أبي هريرة نحوه.

(١) ورد هذا الخبر من عدة طرق وكلها منقطعة أو مرسلة، كما قال الذهبي في العلو (ص٤٩)، فقد أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية (رقم ٨٢)، بإسناده عن قدامة بن إبراهيم بن محمد بن حاطب، أنه حدثه أن عبد الله بن رواحة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فذكره. وهذا إسناد منقطع بين قدامة وابن رواحة كما قال الذهبي.

وأخرجه ابن عساكر في تاريخه (٢٨/ ١١٢)، والذهبي في السير (١/ ٢٣٨) من طريق عبد العزيز بن أخي الماجشون، قال: بلغنا أنه كانت لعبد الله بن رواحة الأنصاري جارية.. فذكره. وإسناده ضعيف لإبهام الذين بلغوه.

وأخرجه ابن عساكر (٢٨/ ١١٣)، والذهبي في السير (١/ ٢٣٨) من طريق ابن وهب، عن أسامة بن زيد، أن نافعًا، فذكره. وهو منقطع أيضًا.

ومثله أيضًا ما أخرجه ابن عساكر (٢٨/ ١١٤)، والذهبي في السير (٢/ ١٣٧) عن ابن وهب، عن عبد الرحمن بن سلمان، عن يزيد ابن الهاد أن امرأة عبد الله بن رواحة رأته على جارية له... فذكره.

وأخرجه الدارقطني في سننه (٤٣٢) من طريق زمعة بن صالح، عن سلمة بن وهرام، عن عكرمة قال: كان ابن رواحة.. وذكره، وزمعة وسلمة ضعيفان، وقد اختلف فيه على عكرمة: فبعضهم يجعله موقوفا على عكرمة، وبعضهم يجعله عن عكرمة عن ابن عباس، فهذا الطريق ضعيف، والأبيات المروية في هذا الطريق مغايرة لما سبق ذكرها.

وذكر هذه الأبيات ابن عبد البر في الاستيعاب (٣/ ٩٠٠) وقال: «وقصته مع زوجته فِي حين=

شَـهدتُ بـأَنَّ وعـدَ اللهِ حـقٌّ ... وأَنَّ النَّـارَ مَثـوى الكافرينـا

وأَنَّ العـرشَ فـوقَ المـاءِ طـافٍ ... وفـوقَ العـرشِ ربُّ العالمينـا

- وقول أمية بن أبي الصلت الثقفي الذي أنشد للنبي ﷺ هو وغيره من شعره فاستحسنه[١]، وقال: «آمن شعرُه وكفر قلبُه»[٢]:

مَجِّـدُوا اللهَ فَهُـوَ لِلْمَجْـدِ أَهْـلُ ... ربنـا في السـماء أمسـى كبيـرًا

بالبِنَـا الأعلـى الـذي سَـبَقَ النَّـ ... ـاسَ وسوى فوقَ السَّماءِ سريرًا

شَـرجعًا[٣] مـا يَنَالُـهُ بصـرُ العِيْـ ... ـنِ تُـرى دُونَـهُ الملائِكُ صُـورا[٤]

- وقوله في الحديث الذي في السنن: «**إنَّ اللهَ حييٌ كريمٌ؛ يستحيي من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردَّهم صفرًا**»[٥].

=وقع على أمته مشهورة، رويناها من وجوه صحاح»، كذا قال! ولعله يريد أنها واردة من طرق متعددة يشد بعضها بعضًا. وقال النووي في المجموع» (٢/ ١٨٣): إسنادُ هذه القصةِ ضعيفٌ ومنقطعٌ»، وكذا قال الحافظ في تخريج أحاديث الكشَّاف (٣/ ١٣). **قلت**: وأهل العلم يسوقون كل ما في الباب – وإن لم تصح كلها – لمزيد الاحتجاج والقوة والحشد في تقرير المسألة، وهذه طريقة أصحاب كتب العقائد المسندة.

(١) أخرجه مسلم (٢٢٥٥) من حديث عمرو بن الشريد، عن أبيه، قال: ردفت النبي ﷺ فقال: «**هل معك من شعر أمية؟**» قلت: نعم، فأنشدته مائة بيت، فقال: «**فلقد كاد يسلم في شعره**».

(٢) هذا اللفظ أخرجه الفاكهي في أخبار مكة (١٩٧٣) من طريق هشام بن الكلبي، عن أبيه، مرسلاً، والكلبي متهم.

وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (٤/ ٧) من طريق أبي بكر الهذلي، عن عكرمة، عن ابن عباس. وأبو بكر الهذلي: قال ابن معين وغيره: ليس بثقة، وقال الدارقطني وغيره: متروك. وينظر: الضعيفة (رقم ١٥٤٦).

(٣) الشرجع: الشيء الطويل. الصحاح (٣/ ١٢٣٧)، ولسان العرب (٨/ ١٧٩).

(٤) أورده ابن قتيبة في الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة (ص٤٨)، وابن قدامة في إثبات صفة العلو (ص١٤٧، رقم ٥٤)، والذهبي في العلو (ص٥٠-٥١)، وقال: «إسناده منقطع»، وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (٢/ ٣١٠).

(٥) أخرجه أحمد، وأبو داود (١٤٨٨)، والترمذي (٣٥٥٦)، وابن ماجه (٣٨٦٥)، وابن حبان=

- وقوله: «**يمدُّ يديه إلى السماء: يا رَبِّ يا رَبِّ**»[(١)].

إلى أمثال ذلك مما لا يُحصيه إلا الله[(٢)]، مما هو أبلغ المتواترات اللفظية والمعنوية، التي تُورِثُ علمًا يقينيًا من أبلغ العلوم الضرورية: أنَّ الرسولَ ﷺ المبلِّغ عن الله ألقى إلى أمَّته المدعوين أنَّ الله سبحانه عَلَى[(٣)] العرش، وأنه فوقَ السماء، كما فَطَرَ الله على ذلك جميع الأمم عربهم وعجمهم، في الجاهلية والإسلام، إلا مَن اجتالته الشياطينُ عن فطرته.

=(٨٧٦)، والطبراني في «الكبير» (٦١٤٨)، والحاكم (١٨٣١) من طرق، عن جعفر بن ميمون، عن أبي عثمان النهدي، عن سلمان الفارسي، به.

وجعفر بن ميمون فيه لين، لكن تابعه: أبو المعلى يحيى بن ميمون- وهو ثقة- أخرجه المحاملي في «أماليه» (٤٣٣- رواية ابن يحيى البيع)، والبغوي (١٣٨٥). وسليمان التيمي من رواية محمد بن الزبرقان عنه -وابن الزبرقان صدوق ربما وهم- أخرجه ابن حبان (٨٨٠)، والطبراني في «الكبير» (٦١٣٠)، والحاكم (١٩٦٢).

وخالفه يزيد بن هارون، فرواه عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان النهدي، عن سلمان موقوفًا. أخرجه أحمد (٢٣٧١٤)، والحاكم (١٨٣٠). وتابعه: يحيى بن سعيد عند أحمد في الزهد (ص٨٢١)، ومعاذ بن معاذ عند ابن أبي شيبة (٢٩٥٥٥) كلاهما، عن سليمان التيمي، به موقوفًا. وتابع سليمان التيمي في روايته عن أبي عثمان موقوفًا: يزيد بن أبي صالح، أخرجه وكيع في الزهد (ص٨١٧، رقم ٥٠٤)، وهناد في الزهد (٢/ ٦٢٩)، وثابت البناني، وحميد، وسعيد الجُريري. أخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» (ص١٥٦). خمستهم (سليمان ويزيد وثابت وحميد والجُريري) عن أبي عثمان النهدي، عن سلمان موقوفًا. **وهو الأشبه**.

والحديث جوّد إسناده الحافظ في الفتح (١١/ ١٤٣)، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٥/ ٢٢٦، رقم ١٣٣٧).

(١) أخرجه مسلم (١٠١٥) من حديث أبي هريرة.

(٢) ينظر: أنواع أدلة العلو في: النونية مع شرح ابن عيسى (ص ٣٩٦)، وإعلام الموقعين (٤/ ٦٧)، والصواعق المرسلة (٤/ ١٢٨٠-١٣٤٠)، فقد ذكر ابن القيم ثلاثين نوعًا من أنواع أدلة العلو، وتحت كل نوع أفراد من الأدلة.

(٣) في النسخة المحققة: (فوق العرش)، وصوّب شيخنا المثبت، وقال: هذه أجود وهي المثبتة في طبعة الغامدي، وحمزة، والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى.

ثم عن السَّلف في ذلك من الأقوال ما لو جُمع لبلغَ مئات أو ألوفًا[١].

ثم ليس في كتاب الله، ولا في سنَّة رسوله ﷺ، ولا عن أحدٍ من سلف الأمة- لا من الصحابة و[لا من][٢] التابعين و[لا عن][٣] أئمة الدين - الذين أدركوا زمنَ الأهواء والاختلاف- حرفٌ واحدٌ يُخالفُ ذلك، لا نصًا ولا ظاهرًا.

ولم يقل أحدٌ منهم قط: إنَّ اللهَ ليس في السماء، ولا أنه ليس على العرش، ولا أنه بذاته في كلِّ مكانٍ، ولا أنَّ جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء، ولا أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مُتصلٌ [به][٤] ولا مُنفصلٌ، ولا أنه لا تجوزُ الإشارةُ الحسيَّةُ إليه بالأصبع، ونحوها.

---

(١) من المؤلفات المفردة بصفة العلو التي اعتنت بنقل أقوال السلف: «**العرش وما روي فيه**» لمحمد ابن أبي شيبة العبسي، و«**إثبات صفة العلو**» للموفق ابن قدامة المقدسي، و«**الرسالة العرشية**» لابن تيمية مطبوعة ضمن المجموع (٦/ ٥٤٥-٥٨٣)، و«**اجتماع الجيوش الإسلامية**» لابن القيم، و«**العلو للعلي العظيم**» للذهبي، وغيرها كثير من مؤلفات المعاصرين.
وينظر: المؤلفات التي صنفها أصحابها لجمع أقوال السلف في باب الأسماء والصفات خاصة وأصول الدين عامة، وهي كثيرة، منها: «**السنة**» لعبد الله بن أحمد، ولمحمد بن نصر، ولابن أبي عاصم، وللخلال. و«**التوحيد**» لابن خزيمة، ولابن منده. و«**الإيمان**» له كذلك. و«**خلق أفعال العباد**» للبخاري. و«**الإبانة**» لأبي الحسن، وابن بطة. و«**الشريعة**» للآجري. و«**الحجة في بيان المحجة**» لقوام السنة الأصفهاني. و«**الرد على الجهمية**» للإمام أحمد، ولعثمان الدارمي، ولابن منده. و«**الرد على المريسي**» للدارمي. و«**شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**» للالكائي. و«**الرؤية**» و«**النزول**» و«**الصفات**»، كلها للدارقطني. و«**العرش**» لابن أبي شيبة، والذهبي. وغيرها.

(٢) ما بين معكوفتين لم يذكرها في النسخة المحققة، وأشار في الهامش إلى وجودها في بعض النسخ، وهي مثبتة في نسخة الغامدي، وحمزة، والخطيب، وهزاع، ومجموع الفتاوى.

(٣) كسابقتها.

(٤) ما بين معكوفتين ليست في النسخة المحققة، ولا غيرها من النسخ المطبوعة ولا في المخطوطة الكويتية، وهي زيادة من شيخنا.

بل قد ثبت في الصحيح عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ النبي ﷺ لَمَّا خطب خطبتَه العظيمة يوم عرفات في أعظم مجمعٍ حضرَه رسولُ الله ﷺ جعل يقول: **(ألا هل بلَّغت؟)**(١)، فيقولون: نعم. فيرفعُ أصبعَه إلى السماء وينكبُها(٢) إليهم ويقول: **(اللهم اشهد)** غيرَ مرَّة(٣)، وأمثال ذلك كثير»(٤).



(١) أخرجه البخاري (١٠٥)، ومسلم (١٦٧٩) من حديث أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) يميلها إليهم، يريد بذلك أن يشهد الله عليهم. يقال: نكبت الإناء نكبًا، ونكبته تنكيبًا، إذا أماله وكبه. ينظر: النهاية لابن الأثير (٥/ ١١٢).

(٣) أخرجه مسلم (١٢١٨) من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٤) الفتوى الحموية (ص٢٠١-٢٢١).

مناقشة الاعتراض الثالث
إشارة بعض النقاد إلى اضطراب متن الحديث



أراد الطاعنون في حديث الجارية أن يجدوا لهم سلفًا في إعلال متن الحديث بالاضطراب؛ فراحوا يبحثون عن أقوال بعض النقاد التي حكوا فيها الاختلافَ في ألفاظ الحديث، وحملوها على معنى الاضطراب!

قال الكوثري: «وقد أشار البيهقي إلى اضطراب الحديث بقوله: «وقد ذكرت في كتاب الظهار من «السنن» مخالفة من خالف معاوية بن الحكم في لفظ الحديث»»[(١)].

وقد كان الكوثري أكثر دقة وأمانة حين اكتفى بأنَّ البيهقي «أشار»؛ بينما زعم السقاف مرارًا أن البيهقي: «صرّح» و«نص» على الاضطراب! وهو كذبٌ مكشوف، وقد كتب عنوانًا بالخط العريض: «**تصريح** بعض الأئمة من الحفاظ والمحدثين باضطراب حديث الجارية»[(٢)]. هكذا! تصريح بعض الأئمة باضطراب حديث الجارية!! فليست مجرد إشارة إلى اضطراب الأحاديث، أو ما يُفهم من حكايتهم لاختلاف الألفاظ أنهم يعنون به أنَّ الحديث مضطرب! لا!! بل تصريح وتنصيص على اضطراب الحديث! لنقرأ أقوال هؤلاء الأئمة من الحفاظ والمحدثين الذين ساق أقوالهم، ونرى تصريحهم المزعوم بالاضطراب!

١- أبو بكر البيهقي:

قال السقاف: «تقدم أن الحافظ البيهقي -رحمه الله تعالى- قال في «الأسماء

---

(١) الأسماء والصفات للبيهقي بتعليقات الكوثري (ص٣٩٠).

(٢) تنقيح الفهوم العالية (ص٢٠).

والصفات (ص٤٢٢)»: وهذا صحيح قد أخرجه مسلم مقطعًا من حديث الأوزاعي وحجاج الصواف عن يحيى بن أبي كثير دون قصة الجارية، وأظنُّه إنما تركها من الحديث لاختلاف الرواة في لفظه، وقد ذكرتُ في كتاب الظهار من السنن مخالفة من خالف معاوية بن الحكم في لفظ الحديث» (انظر: السنن الكبرى ٧/ ٣٨٨)».

وعلَّق السقاف على كلام البيهقي فيما يخص نفي قصة الجارية من صحيح مسلم، وسيأتي التعليق عليه في الاعتراض القادم، ثم قال: «ومن جهة أخرى: هناك أمر آخر مهم أيضًا؛ وهو أنَّ الحافظ البيهقي **صرح** باضطراب الحديث؛ أي: باختلاف الرواة في لفظه!![1]، فعلى تسليم أنه في «صحيح مسلم» فهو مضطرب بلا شك؛ لما أثبتناه في الفصول التي تقدمت عند عرض طرقه»[2].

قلت: لم يصرِّح البيهقيُّ باضطراب الحديث، بل هذا من الكذب عليه، ومجرد حكاية الاختلاف في سند الحديث أو في متنه ليس تصريحًا بالقدح في ثبوت الحديث؛ لأنَّ الاختلاف أعم من الاضطراب عند النقاد، وليس كل اختلاف بين الرواة يدل على اضطرابهم في الرواية، والبيهقي نفسه لا يرى أن كل اختلاف يوجب اضطراب الحديث؛ بل قد يمكن الجمع أو الترجيح بين الروايات المتعارضة، وحينئذ يزول وصف الاضطراب عن الحديث وحكمه.

قال البيهقي: «وإذا اختلفت هذه الروايات؛ فإما أن يؤخذ بالجميع فيخير بينهما، وإما أن تترك رواية من اختلفت الرواية عليه، ويؤخذ برواية من لم يختلف عليه»[3]. وهذا قاله بعد أن ساق اختلاف الرواة في وصف رفع اليدين حذو المنكبين أو فروع الأذنين.

(١) إشارتا التعجب من السقاف وليست مني، وهي حق؛ فإن هذا الكلام مما يثير التعجب من جهل قائله!

(٢) تنقيح الفهوم العالية (ص٢٠-٢١).

(٣) السنن الكبرى (٢/ ٣٩) عقب حديث (٢٣٠٧).

وقد صحح البيهقيُّ أحاديث اختُلف فيها اختلافٌ أشد من اختلاف أحاديث الجارية[١]، من ذلك:

١- حديث: «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**»[٢]؛ حيث قال بعد أن ذكر الاختلاف الواقع في سنده[٣]: «**ولا يضرُّ اختلافُ مَن اختُلِف عليه فيه**؛ فإنَّ مالكًا قد أقام إسناده عن صفوان بن سُلَيم، وتابعه الليث بن سعد عن يزيد عن الجلَّاح، كلاهما عن سعيد بن سلمة عن المغيرة بن أبي بردة، ثم يزيد بن محمد القرشي عن المغيرة بن أبي بردة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، **فصار الحديث بذلك صحيحًا**، والله أعلم»[٤].

وقال في «سننه»: «إلا أنَّ الذي أقام إسناده ثقة؛ أودعه مالك بن أنس الموطأ،

(١) وصيغة أفعل ليست على بابها؛ لأننا ننفي أن يكون هناك اختلافٌ معتبرٌ في طرق وروايات حديث الجارية، وإنما هناك وقائع متعددة لعدة جواري امتحنهنّ رسول الله ﷺ، وتغير فيها سؤال الرسول ﷺ بمقتضى الحاجة. والله أعلم.

(٢) قال ابن دقيق العيد: «هذا الحديث يعل بأربع علل: ... **والعلة الرابعة: الاضطراب**»، وساق اضطراب الرواة فيه. ينظر: نصب الراية (١/ ٩٥).

(٣) قال البيهقي: «وقد تابع يحيى بن سعيد الأنصاري، ويزيد بن محمد القرشي سعيدًا (ابن سلمة المخزومي) على روايته، إلا أنه اختلف فيه على يحيى بن سعيد:

- فروي عنه، عن المغيرة بن أبي بردة، عن رجل من بني مدلج، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.
- وروي عنه، عن عبد الله بن المغيرة بن أبي بردة أن رجلا من بني مدلج.
- وروي عنه، عن عبد الله بن المغيرة الكندي، عن رجل من بني مدلج.
- وعنه، عن المغيرة بن عبد الله، عن أبيه.
- وقيل غير هذا.

● واختلفوا أيضا في اسم سعيد بن سلمة:

- فقيل كما قال مالك، وقيل: عبد الله بن سعيد المخزومي، وقيل: سلمة بن سعيد، وهو الذي أراد الشافعي بقوله: في إسناده من لا أعرفه، أو المغيرة، أو هما». السنن الكبرى (١/ ٦). وهناك أوجه من الاضطراب لم يحكها البيهقي؛ انظرها في نصب الراية (١/ ٩٥) وما بعدها.

(٤) معرفة السنن والآثار (١/ ٢٣٠)، ونقله الزيلعي في نصب الراية (١/ ٩٧).

وأخرجه أبو داود في السنن»[(١)].

٢- وقال في حديث ابن عمر: «**الله أكبر كلما وضع، الله أكبر كلما رفع...**»: «أقام إسناده حجاج بن محمد وجماعة، وقصَّر به بعضهم عن ابن جريج، واختلف فيه عبد العزيز بن محمد الدراوردي على عمرو بن يحيى، ومن أقامه حجة؛ **فلا يضره خلاف من خالفه**»[(٢)].

٣- وقال في حديث بلال: «**رأيت رسول الله ﷺ توضأ ومسح على الخفين والخمار**»: «وفي حديث ابن نمير بإسناده عن بلال أن النبي ﷺ توضأ ومسح على الخفين والعمامة، رواه مسلم في «الصحيح» عن إسحاق بن إبراهيم، وكذلك رواه علي بن مسهر وأبو معاوية عن الأعمش، وتابعهم على ذلك: عبد الواحد بن زياد وأبو إسحاق الفزاري ومحمد بن فضيل، ورواه الثوري عن الأعمش فلم يذكر كعبًا في إسناده، وكذلك رواه شعبة في آخرين عن الحكم مرسلًا، ورواه زائدة وعمار بن رزيق عن الأعمش فذكرا فيه البراء بدل كعب. **ومن أقام إسناده ثقات**، والله أعلم»[(٣)].

فهذه نماذج -وغيرها كثير[(٤)]- من أحاديث وقع فيها اختلاف بين الرواة، في أسانيدها وفي متونها، ولم يعتبر البيهقي هذا الاختلاف قادحًا في صحتها مع أن الاختلاف واقع في نفس الإسناد؛ فتأمل!

وأقصى ما يُفسَّر به صنيع البيهقي في حكاية هذا الاختلاف: أن يقال: سياق كلامه يُشعِر بأنه يميل إلى عدم الارتياح لهذا الاختلاف[(٥)]؛ لكن ليس للحد الذي جزم به

(١) السنن الكبرى (١/ ٦).

(٢) السنن الكبرى (٢٩٨٢).

(٣) السنن الكبرى (١/ ٤٠٨).

(٤) انظر مثلاً: تعليقه على حديث عائشة (ثم ينام قبل أن يمس ماء)، السنن الكبرى (١/ ٣١٠، رقم ٩٧٥).

(٥) وحينئذ يقال: قد صحح الحديث، واحتج به من هم أعرف بالفن ودقائقه من البيهقي. فقولهم هو المقدّم بلا ريب.

السقاف وهو التصريح باضطراب الحديث، يدل على ذلك أمران:

الأول: اعتقاده عدم رواية مسلم لقصة الجارية في صحيحه؛ لاختلاف الرواة في لفظ الحديث، وهو هنا يفسِّر سبب ترك مسلم لقصة الجارية في «صحيحه» دون أن ينسب حكمًا نقديًا إلى مسلم، ولا أن يتبنى موقفًا من القصة، مع عدم جزمه بهذا التفسير أيضًا.

وقد ذكر البيهقي أنَّ الشيخين قد يعرضان عن الحديث إذا اختلف فيه الرواة، وهو صحيح عندهما؛ أي: إنَّ إعراضهما عن الحديث بسبب الاختلاف فيه؛ ليس قدحًا في صحة الحديث عندهما، من ذلك: ما قاله البيهقي عقب حديث (هو الطهور ماؤه): «هذا حديث أودعه مالك بن أنس كتاب الموطأ، ورواه أبو داود وأصحاب السنن وجماعة من أئمة الحديث في كتبهم محتجين به، **وصححه البخاري فيما رواه الترمذي عنه، وإنما لم يخرجه البخاري ومسلم في «صحيحيهما» لاختلاف وقع في اسم سعيد بن سلمة والمغيرة بن أبي بردة**»[(١)].

والثاني: تعقيبه بذكر مخالفة مَن خالف معاوية في لفظ الحديث؛ وهذا أيضًا مجرد حكاية خلاف من خالف معاوية في لفظ الحديث، ولا أحد ينازعه في ذلك، لكن ما درجة هذا الخلاف بين الأحاديث؟ وهل يقدح في ثبوتها ويؤثر في صحتها؟ ألا يمكن أن تكون وقائع متعددة؛ لاختلاف مخارجها وتنوع سبب ورودها؟ ألا يمكن التوفيق بينها أو الترجيح إن تعذر التوفيق؟ كل هذا سكت عنه، ونسبة أي تصريح له فوق ما قال هو من الافتيات والكذب عليه.

ثم وجدتُّ البيهقي في «مناقب الشافعي» يميل إلى ترجيح حديث عُبيَد الله بن عبد الله بن عتبة، وهو مرسل، على حديث معاوية، فقال: «وأما حديث معاوية بن الحكم؛ فقد خالفه عبيدُ الله في لفظ الحديث، وهو، وإن كان مرسلًا، فرواته أفقه، ووافقه الشريد

(١) المعرفة (١/ ٢٢٢).

بن سويد الثقفي مرسلًا، وروي عن عون بن عبد الله بن عتبة عن أبيه، واختلف عليه في إسناده»[١].

قلت: وترجيحه بين الروايات ينافي الحكم بالاضطراب؛ لأنَّ الاضطراب هو تساوي جميع الروايات في القوة، بحيث لا يمكن الجمع بينها ولا ترجيح رواية على أخرى، أما إذا تم الترجيح فقد انتفى الاضطراب، ويُبحث حينئذ عن وجاهة الرواية التي رجحها وقرائن الترجيح التي استعملها، وستأتي مناقشة البيهقي في ذلك في الاعتراض اللاحق إن شاء الله.

وما ذكره البيهقي هنا من مخالفة عبيد الله لمعاوية في لفظ الحديث فيه نظر، ولا أعلم أنَّ أحدًا من النقاد المتقدّمين رجح الإرسال على الوصل مع اختلاف مخرج الحديثين! فحديث عطاء غير حديث معاوية؛ لأنَّ عُبيَد الله تابعيٌّ لم يشهد واقعة عتق الجارية وإنما يرويها مرسلًا، ولا نعلم حال الواسطة التي أسقطها عُبيَد الله في حديثه، فقد يكون صحابيًا وقد يكون تابعيًا، وقد يكون هذا الأخير ثقة وقد لا يكون ثقة، فالمهم أنه حديثٌ ذا مخرج مختلف، فلا يُقال: إنه خالف معاوية بن الحكم؛ لأنهما لم يشتركا في الرواية عن شيخٍ واحد ليقال: اختلفا! بل هذا يروي حديثًا عن مصدر مجهول لنا، وهذا يروي قصته مع جاريته، والعجب أن يُقدَّم هذا المرسل على حديث الصحابي صاحب القصة الذي يروي قصته بنفسه! فهو أدعى أن يكون ضابطًا لحديثه وحافظًا لتفاصيل قصته، وقد نصوا في المرجحات على تقديم حديث صاحب الواقعة؛ «لأنه أعرف بالقصة»[٢].

وقول البيهقي: «ووافقه الشريد بن سويد الثقفي مرسلًا»، وهم؛ لأنَّ حديث الشريد موصول، وقد رواه البيهقي نفسه في «السنن»[٣] موصولاً، ولفظه لا يوافق لفظ حديث

(١) مناقب الشافعي (١/ ٣٩٦).
(٢) الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣/ ١٤١٥).
(٣) برقم (١٥٢٧٢).

عُبيَد الله، فلفظ عُبيَد الله: «أتشهدين أن لا إله إلا الله»، ولفظ حديث الشريد: «من ربك» كما رواه حماد بن سلمة، و«أين الله» كما رواه زياد بن الربيع وعبد العزيز القسملي.

٢- أبو بكر البزَّار:

قال السقاف: «لقد **صرح** الإمام البزار باضطراب الحديث أيضًا في «مسنده»، فقال بعد أن روى الحديث من طريق من طرقه (كما في كشف الأستار ١/ ١٤): وهذا قد روي نحوه بألفاظ مختلفة»[1].

قلت: وهذا الطريق الذي أشار إليه السقاف ولم يذكره لحاجةٍ في نفسه؛ هو حديث ابن عباس من طريق ابن أبي ليلى، وقد خرَّجه البزار في «مسنده» وحكى الاختلاف فيه، وقال: «وهذا يُروى عن ابن عباس من وجوه»[2]، فلم يتكلم البزار في حديث معاوية بن الحكم، كما أنَّه لم يذكر الاضطراب لا في حديث ابن عباس ولا في حديث غيره، مع أنَّ مجرد حكاية الاختلاف في ألفاظ الحديث لا يعني القدح في ثبوت الحديث؛ لأنَّه ليس كل اختلافٍ يضرُّ أو يوجب اضطراب الحديث عند النقاد.

٣- الحافظ ابن حجر:

قال السقاف: «**صرح** الحافظ ابن حجر باضطرابه أيضًا؛ إذ قال في التلخيص الحبير (٣/ ٢٢٣) ما نصه: «وفي اللفظ مخالفة كثيرة» اهـ. وقد صرح الحافظ ابن حجر بأنه لا يجوز اعتقاد (الأين) في حق المولى سبحانه وتعالى، فلم يعمل بهذا الحديث رغم صحة سنده بنظره وذلك لاضطرابه، لأنَّ الاضطراب موجب للضعف مع كون الإسناد صحيحًا، وهذا مما يعرفه صغار الطلبة فضلًا عمن يدعي الفصاحة والتحديث!! لذلك قال الحافظ في «فتح الباري» (١/ ٢٢١): «فإن إدراك العقول لأسرار الربوبية قاصر فلا

(١) تنقح الفهوم العالية (ص٢١).
(٢) كشف الأستار (١/ ٢٩، رقم ٣٨).

يتوجه على حكمه لِمَ ولا كيف؟ كما لا يتوجه عليه في وجوده أين وحيث..»اهـ. فتأمل جيدا!»[١].

قلت: هذا النص يدل على قلة أمانة هذا الرجل وضعف تحصيله من وجوه:

الوجه الأول: حكى الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» اختلاف ألفاظ الحديث ولم يصرح باضطرابه، ودعوى التصريح هذه من كيس السقاف، وقد ذكرتُ مرارًا: أنه ليس كل اختلاف بين الرواة موجب لاضطراب الحديث، بل «الاضطراب هو: الاختلاف الذي يُؤثِّر قدحًا»[٢] كما قال الحافظ ابن حجر نفسه. والحافظ كثيرًا ما يدرء علة الاضطراب عن الأحاديث التي استدركها الدارقطنيُّ على أسانيد البخاري بسبب اختلاف الرواة فيها = بأنَّ البخاريَّ لا يُعِلُّ الحديثَ بمجرد الاختلاف، وأنه ليس كلُّ اختلافٍ يضرُّ الحديث ويقدح فيه، ومن ذلك:

١- حديث ابن مسعود في الاستنجاء[٣]، وقد رواه أبو إسحاق السبيعي واختُلف عليه من عشرة أوجه كما قال الدارقطني في «التتبع»[٤]، وأورده في «العلل» أيضًا، وأطال في ذكر الاختلاف فيه[٥]، وقال ابن حجر في درء هذه العلة: «دعوى الاضطراب في هذا الحديث منتفيةً؛ لأن الاختلاف على الحفَّاظ في الحديث لا يُوجِب أن يكون مضطربًا إلا بشرطين؛ **أحدهما**: استواء وجوه الاختلاف، فمتى رَجَحَ أحدُ الأقوال قُدِّم، ولا يُعَلُّ الصحيحُ بالمرجوح، **ثانيهما**: مع الاستواء أن يتعذَّر الجمعُ على قواعد المحدِّثين ...»[٦].

(١) تنقح الفهوم العالية (ص٢١-٢٢).

(٢) النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (١/ ١١٨).

(٣) صحيح البخاري (١٥٦).

(٤) ينظر: التتبع (ص٣٦٠، رقم ٩٤).

(٥) ينظر: علل الدارقطني (٥/ ٢٣، رقم ٦٨٦).

(٦) هدى الساري (ص٢٨١) ط. الرسالة.

٢- حديث جابر أن النبي ﷺ كان يجمع بين قتلى أُحد ويقدّم أقرأهم[١]، رواه الزهري واختُلف عليه من ثمانية وجوه، واستدركه الدارقطني على البخاري[٢]، وقال: «هو مضطرب»، ومنع الحافظ ابن حجر هذه العلة وردها، وقال: «أطلق الدارقطنيُّ القولَ في هذا الحديث بأنه مضطرب، مع إمكان نفي الاضطراب عنه ... وقد ساق البخاريُّ ذِكرَ الخلاف فيه، ولم يرها علَّةً توجِبُ اضطرابًا ... ولا يخفى على الحاذق أنَّ رواية الليث أرجحُ هذه الروايات كما قرَّرناه، وأنَّ البخاري لا يُعِلُّ الحديث بمجرد الاختلاف»[٣].

٣- حديث عروة بن الزبير قال: سألت عبد الله بن عمرو بن العاص: «أخبرني بأشدِّ شيءٍ صنعه المشركون بالنبي ﷺ ... الحديث[٤]، واختُلف فيه على عروة، وأجاب الحافظ ابن حجر عن هذا الاختلاف بقوله: «ذكر البخاري الاختلاف فيه كما ترى، واقتضى صنيعه ترجيح رواية محمد بن إبراهيم التيمي ... وتبين بهذا وأمثاله: أنَّ الاختلاف عند النقاد لا يضرُّ إذا قامت القرائنُ على ترجيح إحدى الروايات، أو أمكن الجمعُ على قواعدهم، والله أعلم»[٥].

الوجه الثاني: نصَّ الحافظُ ابن حجر على صحة حديث معاوية بن الحكم؛ فقال في «الفتح»: «قصة الجارية التي سألها النبيُّ ﷺ أنت مؤمنة، قالت نعم، قال: فأين الله؟ قالت في السماء، فقال أعتقها فإنها مؤمنة، **وهو حديثٌ صحيح؛ أخرجه مسلم**»[٦]،

(١) صحيح البخاري (١٣٤٣).

(٢) التتبع (ص٣٦٧، رقم ٢٠٦).

(٣) هدى الساري (ص٢٩٤) ط. الرسالة.

(٤) صحيح البخاري (٣٨٥٦).

(٥) هدى الساري (ص٣١٧) ط. الرسالة. وينظر أيضًا: فتح الباري (٧/ ١٦٩).

(٦) فتح الباري (١٣/ ٣٥٩).

وهذا التصريح الحق يكذِّب دعوى السقاف السابقة، ويؤكد ما قلناه بأنَّ حكاية الناقد لاختلاف الرواة في إسناد الحديث أو في ألفاظه لا يستلزم أن يكون عنده مضطربًا معلولًا؛ للاعتبارات التي ذكرها ابن حجر نفسه فيما تقدم من أجوبته على الأحاديث المنتقدَة على الصحيح بسبب اختلاف الرواة فيها.

الوجه الثالث: تصريح الحافظ ابن حجر بأنَّ الحديث صحيح يُسقط كل ترهات السقاف ودعاويه العريضة بأنَّ الحافظ: «لم يعمل بهذا الحديث رغم صحة سنده بنظره، وذلك لاضطرابه ...» إلخ؛ لأنَّ الناقد إذا قال: «حديث صحيح»، فإنه يعني صحة الإسناد والمتن معًا، ولو كان اللفظ معلّلاً أو مضطربًا عنده مع كون الإسناد صحيحًا؛ فإنه لا يقول: «حديث صحيح»، بل غايته أن يقول: «إسناده صحيح»[١]، ثم يصرِّح بأنَّ المتن معلول أو قرائن من كلامه يُستدل بها على ذلك، مع «أنَّ المصنِّف المعتمَد منهم إذا اقتصر على قوله: «إنه صحيح الإسناد»، ولم يذكر له علة، ولم يقدح فيه، فالظاهر منه الحكم له بأنه صحيح في نفسه؛ لأنَّ عدم العلة والقادح هو الأصل والظاهر»[٢].

فحتى قول الناقد: «صحيح الإسناد»، لا يدل على ضعف المتن، بل الظاهر هو الحكم على الحديث بأنه صحيح في نفسه كما قال ابن الصلاح؛ فكيف إذا صرح بأن «الحديث صحيح»؟!

الوجه الرابع: قوله: «وقد صرح الحافظ ابن حجر بأنه لا يجوز اعتقاد (الأين) في حق المولى سبحانه وتعالى، فلم يعمل بهذا الحديث».

قلت: لا يهمنا في هذا البحث ترك الحافظ ابن حجر العمل بالحديث؛ لأنه من نفاة العلو ويتأوّل الأحاديث الواردة في ذلك بسبب نشأته الأشعرية[٣]، وقد عمل بالحديث

(١) ينظر: مقدمة ابن الصلاح (ص٣٨)، وتنكيت الحافظ ابن حجر عليه (١/ ٤٧٤).

(٢) مقدمة ابن الصلاح (ص٣٨).

(٣) قال شيخنا العلامة عبد الرحمن البراك: «وقول الحافظ: «وفيه الرد على من زعم أنه على=

وتلقاه بالقبول واحتج به على الجهمية النفاة من هو أكبر منه علمًا وقدرًا وطبقة، وفي هذا حجة وكفاية لمن اكتفى بالتقليد؛ لأنَّ تقليد الأئمة الأوائل أولى من تقليد ابن حجر وغيره من المتأخرين، والذي يهمنا هو حكم ابن حجر النقدي على الحديث، وقد نصّ على تصحيح الحديث؛ فالحمد لله.

٤ – الحافظ زين الدين العراقي.

قال السقاف: «وبلغنا أن الحافظ العراقي حكم على حديث الجارية بلفظ «أين الله» بالشذوذ في أماليه، فلينظر».

قلت: لا توجد نسخ خطية كاملة لمجموع أمالي الحافظ العراقي، وما طبع منها غير كاملة، وبعض أحكامه النقدية في أماليه نقلها تلاميذه ومَن بعدهم في مؤلفاتهم؛ كابن حجر وابن فهد والسخاوي وغيرهم، ولم أقف على بلاغ السقاف هذا فيما نقلوه من أحكام الحافظ العراقي، والرجل ليس أمينًا فيما ينقله عن العلماء مما هو بين أيدينا من كتبهم ومصنفاتهم؛ فكيف ببلاغاته التي لم نقف عليها!.

٥ – محمد زاهد الكوثري.

٦ – عبد الله بن الصدّيق الغماري.

وهذان لا حجة في كلامهما لما عُرف عنهما من التحيُّز والتعصب، والاحتجاج

=العرش بذاته»: هذا صريح في أن الحافظ ـ عفا الله عنه ـ ينفي حقيقة استواء الله على عرشه؛ وهو علوه وارتفاعه بذاته فوق عرشه العظيم.

وهذا مذهب المعطلة من الجهمية والمعتزلة، بل ومذهب كل من ينفي علو الله على خلقه؛ ومنهم الماتريدية ومتأخرو الأشاعرة؛ وهو مذهب باطل مناقض لدلالة الكتاب والسنة والعقل والفطرة.

ومذهب سلف الأمة من الصحابة والتابعين وأئمة الدين وجميع أهل السنة والجماعة: أن الله عَزَّوَجَلَّ فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه..». التعليقات على المخالفات العقدية في فتح الباري (رقم ٨).

بهما في هذا المقام من عيوب الاستدلال التي لا يقع فيها من يعرف ما يخرج من رأسه، ويمكن معارضتهما بالألباني وحده، فكيف بنقاد الحديث الأوائل، كالإمام مالك ومسلم وابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والنسائي وأبي داود والبغوي والذهبي وابن حجر ...إلخ.

فهذا الذي استطاع السقاف جمعه من أقوال الطاعنين في حديث الجارية! ومع ذلك لم يقدر أن يثبت دعواه في واحدة منها وفق قواعد الاستدلال الصحيحة:

١- فبعض تلك الأقوال لا تنفع السقاف شيئًا؛ كقول البيهقي والبزار.

٢- وبعضها حجة عليه؛ كقول الحافظ ابن حجر.

٣- وبعضها لم تثبت؛ كقول العراقي.

٤- وبعضها لا يُعتد بها؛ كقول الكوثري والغماري.

ثم لم يستح أن يقول بعدها: «وبهذا ثبت ثبوتًا لا شك فيه عندنا **حسب قواعد المصطلح**[!!] **وتصريحات**[!!] أهل الحديث في **القديم والحديث**[!!] اضطراب متن حديث الجارية بحيث لا يمكن التعويل على لفظ من ألفاظه»!!

مع أنَّ أقدم مَن ذكرَ كلامَهُم هو البيهقي المتوفى سنة (٤٥٨هـ)! وتجاهل تصحيح الأئمة القدماء: كمالك (١٧٩هـ)، ومسلم (٢٦١هـ)، وابن الجارود (٣٠٧هـ)، وابن خزيمة (٣١١هـ)، وأبي عوانة (٣١٦هـ)، وابن حبان (٣٥٤هـ)...إلخ، ومَن احتج به في إثبات العلو والرد على الجهمية النفاة: كالإمام أحمد (٢٤١هـ)، وابنه عبد الله بن أحمد (٢٩٠هـ)، وعثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)، وأبي بكر بن أبي شيبة (٢٣٥هـ)، وابن أبي عاصم (٢٨٧هـ)، وإمام الأئمة ابن خزيمة (٣١١هـ)، وأبي الحسن الأشعري (٣٢٤هـ)، وابن أبي زمنين (٣٩٩هـ)، وأبي القاسم اللّالكائي (٤١٨هـ)، وأبي نصر السجزي (٤٤٤هـ)، وابن عبد البر (٤٦٣)، وقِوَام السنة الأصبهاني (٥٣٥هـ)... وغيرهم كثير كثير.

مناقشة الاعتراض الرابع
البيهقي نفى وجود قصة الجارية من صحيح مسلم

قال البيهقي عقب تخريج حديث معاوية: «وهذا صحيح، قد أخرجه مسلم مقطعًا من حديث الأوزاعي وحجاج الصواف، عن يحيى بن أبي كثير دون قصة الجارية، وأظنُّه إنما تركها من الحديث؛ لاختلاف الرواة في لفظه»(١).

واهتبل السقاف هذا النص فقال: «فالبيهقي يرى بكل صراحةٍ ووضوح بأنَّ قصة الجارية ليست في صحيح مسلم، ونسخة البيهقي لم يشترها من المكتبة الفلانية أو المكتبة الفلانية، إنما هي نسخة قرأها على مشايخه الحفاظ، فينبغي التنبُّه إلى هذا جيدًا».

ويشير السقاف بقوله: «ونسخة البيهقي لم يشترها من المكتبة الفلانية أو المكتبة الفلانية، إنما هي نسخة قرأها على مشايخه الحفاظ»؛ إلى أنَّ القصة غير موجودة في صحيح مسلم من لدن الإمام مسلم إلى عصر البيهقي في القرن الخامس! ولم يبيّن السقاف كيف أُلحقت هذه الزيادة بالحديث عند مسلم فيما بعد، ومَن ألحقها؟

ثم أكد السقاف هذا النفي بقوله: «ولم يذكر الإمام مسلم قصة عتق هذه الجارية في «كتاب العتق»، ولا في «كتاب الأيمان والنذور»، وهذا مما يؤكد كلام الحافظ البيهقي والمحدث الكوثري عليهما الرحمة والرضوان»(٢).

---

(١) الأسماء والصفات (٢/ ٣٢٥- الحاشدي).

(٢) تنقيح الفهوم العالية (ص٢٠-٢١).

وأما الكوثري فكان أكثر دقة واحترازًا من السقاف؛ حيث استشكلَ النصَّ وراح يتحقق من هذه الدعوى؛ فذكر سببين معقولَين وواقعيَين قد يتسبّبان بمثل هذه الزيادات، فقال: «وقصة الجارية مذكورة فيما بأيدينا من نُسخ مسلم، لعلها زِيدت فيما بعد إتمامًا للحديث، أو كانت نسخة المصنِّف ناقصة»[١].

قلت: والاحتمال الثاني هو المتعين بلا ريب؛ لعدة أمور:

أولًا: القصة مثبتة في مصنف ابن أبي شيبة شيخ مسلم الذي روى الحديث من طريقه، ومن عادة مسلم أنه يروي الحديث تامًا ولا يختصره، وهذا يقتضي وجود الحديث كاملًا في «صحيحه» كما تلقاه من شيخه أبي بكر بن أبي شيبة.

ثانيًا: نفيُ وجود قصة الجارية في «صحيح مسلم» لم يذكره إلا البيهقي، ولم يتابعه أحدٌ على هذه الدعوى، وقد خالفه جماعة من الحفاظ فأثبتوا قصة الجارية ونسبوها إلى صحيح مسلم، منهم: ابن منده[٢]، والبغوي[٣]، وقِوَام السنة الأصبهاني[٤]، وابن قدامة المقدسي[٥]، وأبو الحجاج المزي[٦]، وابن كثير[٧]، والذهبي[٨]، وابن حجر[٩]، وغيرهم كثير.

ثالثًا: أثبت وجود قصة الجارية في «صحيح مسلم» بعضُ المحدّثين قبل البيهقي

(١) الأسماء والصفات للبيهقي بتعليقات الكوثري (ص٣٩٠).
(٢) الإيمان (١/ ٢٣٠، رقم ٩١).
(٣) شرح السنة (٣/ ٢٣٩، رقم ٧٢٦).
(٤) الحجة في بيان المحجة (٢/ ١٠٠، رقم ٥٦).
(٥) إثبات صفة العلو (ص٦٩، رقم ٢).
(٦) تحفة الأشراف (٨/ ٤٢٦، رقم ١١٣٧٨).
(٧) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/ ٣٧٤).
(٨) العلو للعلي الغفار (ص١٤، رقم ١٥).
(٩) فتح الباري (١٣/ ٣٥٩).

كأبي عبد الله ابن منده، فقد خرَّج الحديث بإسناده في كتاب «الإيمان» وذكر فيه قصة الجارية، ثم عزاه إلى صحيح مسلم، فقال: «هذا حديث أخرجه مسلم والجماعة إلا البخاري»[(١)]، وابن منده أقدم طبقةً ووفاةً من البيهقي؛ فقد توفي سنة (٣٩٥هـ)، وتوفي البيهقي سنة (٤٥٨هـ)، فبين وفاتيهما: (٦٣) سنة؛ مما يدل على أنَّ قصة الجارية كانت مثبتة في صحيح مسلم قبل عصر البيهقي، وهذا يؤكد ما قاله الكوثري: أنَّ نسخة البيهقي من الصحيح كانت ناقصة.

وممن أثبت وجودها في صحيح مسلم أيضًا: أبو محمد البغوي في «شرح السنة»، فخرَّج الحديث بإسناده ثم قال: «هذا حديث صحيح، أخرجه مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة، عن إسماعيل بن إبراهيم، عن حجاج»[(٢)]، وهذا الإسناد هو نفس الطريق الذي قال عنه البيهقي: أنَّ مسلمًا أخرجه دون قصة الجارية! والبغوي قريب من طبقة البيهقي؛ فقد توفي سنة (٥١٦هـ)، وهو أيضًا: «لم يشتر نسخته من المكتبة الفلانية أو العلانية، وإنما نسخته قرأها على مشايخه الحفاظ!».

رابعًا: مَن عرف حركة الرواية وأحوالها وطرق نقل الحديث بعد عهد التدوين؛ لم يلتفت إلى تراهات السقاف! فإنَّ الحفَّاظ في عصر البيهقي كانوا يعتمدون الأجزاء والنُسخ في سماع الحديث ونقله، وكانوا يخرِّجون الحديث بأسانيدهم ثم يعزونه لأصحاب المصنّفات المشهورة، وكان هذا هو شكل التخريج عندهم، كما تجده في مصنفات ابن منده والبيهقي والبغوي وأبي نعيم وابن حزم وابن عبد البر والخطيب وابن عساكر وغيرهم، وبعد تدوين الحديث وتعدُّد نُسخ الكتاب الواحد كانت تظهر بين بعض نُسخ الرواة وأصول الحفاظ بعض الاختلافات؛ كالاختلاف بين الروايات، أو الزيادة والنقص، أو التقديم والتأخير، أو الإعادة والتكرار، أو التصحيف والتحريف،

(١) الإيمان لابن منده (١/ ٢٣٠، رقم ٩١).

(٢) شرح السنة (٣/ ٢٣٩).

أو السقط... وغير ذلك مما يصيب بعض النسخ في الأسانيد أو في المتون، لذلك كانوا يؤكدون على ضرورة المعارضة بين النُسخ حتى كانوا لا يثقون بمن لا يعارض نسخته، كما قال الخطيب البغدادي: «يجب على من كتب نسخةً من أصل بعض الشيوخ أن يعارض نسخته بالأصل، فإنَّ ذلك شرط في صحة الرواية من الكتاب المسموع»[1]، وهذا أمرٌ مشهورٌ في كتب ضبط النصوص وتوثيقها عند المحدثين؛ كالجامع للخطيب والإلماع للقاضي عياض والمحدث للفاصل للرامهرمزي وغيرها.

خامسًا: إذا لم يقتنع السقاف بما سبق لفرط عناده وهواه، وأصرَّ على أنَّ قصة الجارية مدسوسة في صحيح مسلم بفعل فاعل، فيقال له: لو افترضنا أنَّ القصة زيدت في صحيح مسلم، فهل زيدت أيضًا في موطأ مالك، ومصنف ابن أبي شيبة، ومسند أحمد، وسنن النسائي، وسنن أبي داود، وصحيح ابن حبان ... وسائر مصادر السنة التي روت قصة الجارية؟!

سادسًا: وبما تقدم من أدلة ثبوت القصة في صحيح مسلم قبل عصر البيهقي ووهم هذا الأخير في نفيها؛ يسقط كلام السقاف في دعواه أنَّ مسلمًا لم يذكر الحديث في «كتاب العتق» ولا في كتاب «الأيمان والنذور»؛ مما يعني ثبوت نفيها! وهذا من جهالاته بمناهج المصنفين في تبويبات كتبهم، وطريقتهم في الاستدلال.

ومن المشهور عند المشتغلين بالحديث: أن مسلمًا لا يقطع الأحاديث ولا يكررها في صحيحه، ولا يوزعها في الأبواب مثلما يفعل البخاري، وإنما يجمع طرق الحديث في مكان واحد، واقتضاه ذلك أحيانًا: أن يورد الحديث في غير مظانه المتوقع إيراده فيه، وعليه: فعدم إيراد مسلم للحديث في مظانه المتوقع فيه لا ينفي وجوده في مواضع أخرى من الصحيح؛ لاحتمال وجوده في باب آخر دلَّ عليه بعض ألفاظ الحديث،

(١) الجامع في أخلاق الراوي وآداب السامع (١/ ٢٧٥).

كالكلام في الصلاة مثلًا، وهو الباب الذي خرَّج فيه مسلمٌ الحديث؛ لأنَّ فيه: أنَّ معاوية تكلَّم في الصلاة جاهلًا بتحريم ذلك، وهذا يفعله كثير من المصنفين في الحديث، وقد بوّب عليه ابن الجارود في «المنتقى»: «باب الأفعال الجائزة في الصلاة وغير الجائزة» وهو قريب من تبويب مسلم.

وقد أورد بعض الأئمة حديث معاوية في غير الكتابين المذكورين - العتق والأيمان والنذور- ؛ كالنسائي فقد أورده في «كتاب السهو»، وأبي داود أورده في «تشميت العاطس»؛ فكان ماذا؟ هل تنفي الحديث عندهما أيضًا!! إن تبويب الحديث وتقطيعه وتوزيعه على الأبواب واستخلاص الترجمة منه؛ فنٌّ عند الأئمة الحفاظ لا يعرف منهجهم فيه من لا يميز بين عطاء بن يسار وعطاء بن أبي رباح!



مناقشة الاعتراض الخامس
تصرُّف مسلم في «صحيحه» يدل على عدم احتجاجه بقصة الجارية



ذكر هذا الاعتراض، أو أشار إليه، الكوثري فقال: «ومثل هذا الحديث يصح الأخذ به فيما يتعلق بالعمل دون الاعتقاد؛ لذا أخرجه مسلم في باب تحريم الكلام في الصلاة -دون كتاب الإيمان- حيث اشتمل على تشميت العاطس في الصلاة ومنع النبي ﷺ من ذلك»[(١)].

قلت: التفريق بين العمل والاعتقاد من مخلفات مباحث المتكلمين التي تلقّفها الأصوليون وتسرَّبت إلى بعض كتب مصطلح الحديث عند المتأخرين، وعمل الصحابة والسلف ونقاد الحديث الأوائل على وجوب العمل بالحديث إذا صح من غير فرق بين العمل والاعتقاد، ودون الخوض في الإفادات. قال ابن عبد البر: «وكلهم يدين بخبر الواحد العدل في الاعتقادات، ويعادي ويوالي علها، ويجعلها شرعًا ودينًا في معتقده، على ذلك جماعة أهل السنة»[(٢)].

ولم يأت من خالف في العلم بخبر الواحد بشيء يصلح للتمسك به، ومن تتبع عمل الصحابة من الخلفاء وغيرهم وعمل التابعين فتابعيهم بأخبار الآحاد؛ وجد ذلك في غاية الكثرة بحيث لا يتسع له إلا مصنف بسيط، وإذا وقع من بعضهم التردد في العمل به في بعض الأحوال؛ فذلك لأسباب خارجة عن كونه خبر واحد؛ من ريبة الصحة، أو تهمة للراوي، أو وجود معارض راجح، أو نحو ذلك[(٣)].

(١) السيف الصقيل للسبكي مع تعليقات الكوثري (ص٨٢-٨٣).
(٢) التمهيد لابن عبد البر (١/ ٨).
(٣) إرشاد الفحول (١/ ١٣٧).

قال الخطيب البغدادي: «وإنما دفع خبرَ الآحاد بعضُ أهل الكلام لعجزه -والله أعلم- عن علم السنن، رغم أنه لا يقبل منها إلا ما تواترت به أخبار من لا يجوز عليه الغلط والنسيان، وهذا عندنا ذريعة إلى إبطال سنن المصطفى عليه الصلاة والسلام»[(١)].

على أنَّ مسألتنا خارجة عن محل النزاع عندهم؛ فقد حكى الشوكانيُّ أن الخلاف في هذه المسألة مقيد بما إذا كان خبر الآحاد لم ينضم إليه ما يقويه أو كان مشهورًا أو مستفيضًا[(٢)].

والذي ذكره جمهور الأصوليين وأهل الحديث: أن خبر الآحاد إذا حفَّت به قرائن، أو تلقته الأمة بالقبول؛ أفاد العلم عند جماهير العلماء من السلف والخلف.

وذكر ابن الصلاح أنَّ من ضمن ما تلقته الأمة بالقبول: ما انفرد به كلٌّ من البخاري ومسلم؛ لتلقي الأمة كل واحد من كتابيهما بالقبول[(٣)].

وذكر الحافظ ابن حجر أن من خبر الآحاد: «ما يفيد العلم النظري بالقرائن على المختار؛ خلافًا لمن أبى ذلك... والخبر المحتف بالقرائن أنواع، منها: ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما مما لم يبلغ حد المتواتر، فإنه احتفت به قرائن؛ منها: جلالتهما في هذا الشأن، وتقدمهما في تمييز الصحيح على غيرهما، وتلقي العلماء كتابيهما بالقبول، وهذا التلقي وحده أقوى في إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر...»[(٤)].

والخلاصة: أنه اتفق أكثر أهل العلم من الأصوليين والمحدِّثين على أن خبر الآحاد إذا تلقته الأمة بالقبول أو احتفت به قرائن؛ فإنه يفيد العلم.

(١) الفقيه والمتفقه (١/ ٢٨١).

(٢) ينظر: إرشاد الفحول (١/ ١٣٨).

(٣) مقدمة ابن الصلاح (ص٢٨-٢٩).

(٤) نزهة النظر (ص ٥٢-٥٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية[١]: «ولهذا كان جمهورُ أهل العلم من جميع الطوائف على أنَّ خبرَ الواحِدِ -إذا تلقّته الأمةُ بالقبول تصديقًا له أو عملًا به- أنَّه يُوجِبُ العلم[٢]، وهذا هو الذي ذكره المصنِّفون في أصول الفقه: من أصحاب أبي حنيفة ومالكٍ والشافعيِّ وأحمد[٣]، إلا فرقةً قليلةً من المتأخرين -اتبعوا في ذلك طائفةً من أهل الكلام- أنكروا ذلك؛ ولكنَّ كثيرًا من أهل الكلام، أو أكثَرَهم، يوافقون الفقهاءَ وأهلَ الحديثِ والسَّلفَ على ذلك، وهو قولُ أكثرِ الأشعريَّةِ، كأبي إسحاق[٤]، وابن فُوْرَكَ، وأمَّا ابنُ الباقلَّاني فهو الذي أنكر ذلك، واتَّبَعَهُ مثلُ أبي المعالي، وأبي حامد[٥]، وابنِ عقيل، وابنِ الجوزي، وابنِ الخطيب[٦]، والآمديِّ، ونحوِ هؤلاء، والأوَّلُ هو الذي

(١) تنبيه: هذا النقل عن شيخ الإسلام مستلٌّ من تحقيقي «لشرح مقدمة التفسير» لشيخنا الوالد العلامة عبد الرحمن البراك -حفظه الله ومتعنا بعمره-، وما فيه من تخريجات وحواش هو من صنعي.

(٢) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٤/ ١٤٧٢). وهذا مذهب عامة أهل الحديث، وكثير من محققي الفقه والأصول والكلام من حنفية ومالكية وشافعية وحنابلة وغيرهم؛ كما سيذكرهم المصنف. ينظر: الكفاية للخطيب (ص١٨)، ومقدمة ابن الصلاح (ص٢٩)، ومحاسن الاصطلاح للبلقيني (ص١٧٢)، والنكت على ابن الصلاح لابن حجر (١/ ٣٧٤)، ونزهة النظر (ص٥٣).

(٣) ينظر: الفصول في الأصول للجصاص (٣/ ٦٣)، والتقرير والتحبير لابن أمير حاج (٢/ ٢٦٨)، وكشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٢/ ٣٧١)، والتمهيد لابن عبد البر (١/ ٧)، وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص ٣٥٦)، واللمع لأبي إسحاق الشيرازي (ص ٧٢)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/ ٣٢)، والمسودة لآل تيمية (ص٢٤٠)، والعدة لأبي يعلى (٣/ ٨٩٨)، والتمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني (٣/ ٧٨)، والإرشاد لابن أبي موسى الشريف (ص١٠)، وروضة الناظر (١/ ٢٩٣)، ومختصر الصواعق المرسلة (٤/ ١٤٧٢)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٣٤٥)، والإحكام لابن حزم (١/ ١١٩)، وإرشاد الفحول للشوكاني (١/ ١٣٣).

(٤) الإسفراييني.

(٥) الغزالي.

(٦) الفخر الرازي.

ذكَرَهُ: الشيخُ أبو حامدٍ[١]، وأبو الطَّيِّبِ[٢]، وأبو إسحاقَ[٣]، وأمثالُهُ من أئمَّةِ الشافعية.

وهو الذي ذكَرَهُ القاضي عبدُ الوهاب، وأمثالُهُ من المالكية، وهو الذي ذكَرَهُ شمسُ الدِّين السَّرَخْسِيُّ، وأمثالُهُ من الحنفية، وهو الذي ذكَرَهُ أبو يعلى، وأبو الخطاب، وأبو الحسن بنُ الزَّاغُوني، وأمثالُهُم من الحنبلية»[٤].

وكلام الكوثري يوهم أنَّ مسلمًا لم يخرج حديث الجارية في كتاب الإيمان؛ لأنه خبر آحاد لا يصح الاحتجاج به في الاعتقاد! وهذا كذبٌ على الإمام مسلم يقينًا، وأول ما يكذّبه صنيع الإمام مسلم نفسه؛ فإن الأحاديث التي أودعها في كتاب الإيمان «في صحيحه» أكثرها -إن لم يكن كلها- أخبار آحاد.

ثم الزعم بأن حديث الجارية بعضه يجوز الاحتجاج به وبعضه لا يجوز، مع أن الإسناد واحد، والمخرج واحد؛ تحكُّم محض لا دليل عليه.

وإيراد مسلم للحديث في كتاب الصلاة دون الإيمان لا يمنع الاحتجاج به في الاعتقاد، ولم يقصد مسلمٌ أنه لا يحتج به في غير الباب الذي أورده فيه؛ لأن تقطيع الأحاديث وتوزيعها في الأبواب واستنباط تراجم منها يعود إلى منهج المصنف في كتابه، وقد ذكر الحافظ ابن حجر أن مسلمًا: «لا يتصدَّى لما تصدى له البخاري من استنباط الأحكام؛ ليبوِّب عليها، ولزم من ذلك تقطيعه للحديث في أبوابه، بل جمع مسلمٌ الطرقَ كلها في مكان واحد، واقتصر على الأحاديث دون الموقوفات..»[٥].

فمسلم لا يكرر الأحاديث ولا يقطعها ولا يوزعها في الأبواب، بل يجمع الطرق

(١) الإسفراييني.

(٢) الطبري الشافعي.

(٣) الشيرازي.

(٤) مقدمة التفسير (ص٢٨)، وهي في مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٥١).

(٥) هدى الساري (١/ ١٢).

كلها في مكان واحد؛ وهذا يعني أنه يغلّب جانب الصناعة الحديثية على الاستدلال الفقهي؛ خلافًا للبخاري الذي يقطّع الحديث الواحد في مواضع شتى، وأحيانًا كثيرة يورده في غير مظنته؛ لذلك قيل: إن فقه البخاري في تراجمه.

وهذه كما قلت: من باب معرفة مناهج المحدثين في مصنفاتهم، وخذ النسائي مثلًا؛ فقد أورد الحديث في «سننه الكبرى» في مواضع؛ في: «الكلام في الصلاة»[١]، وفي «القول الذي يكون به مؤمنًا»[٢]، وفي «قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]»[٣]، فاستدل به في العقائد وفي العمليات جميعًا.

ويؤكد ذلك: أن بعض من أورد الحديث في مباحث الإيمان والتوحيد من كتب الاعتقاد؛ أورد الحديث نفسه مستدلًا به في بعض المسائل الفقهية، كالإمام ابن خزيمة؛ فإنه ساق الحديث في «صحيحه»[٤]، وأورده تحت باب: «ذكر الكلام في الصلاة جهلاً من المتكلم والدليل على أن الكلام لا يقطع الصلاة إذا لم يعلم المتكلم أن الكلام في الصلاة محظور غير مباح»، ولم يسق قصة الجارية، ووفق منطق الكوثري يجب أن تكون قصة الجارية ضعيفة عند ابن خزيمة أيضًا، أو غير محتج بها في العقائد عنده؛ لأنه أعرض عنها ولم يخرجها في «صحيحه»، ولأنه احتج بالحديث في العمليات مع حذف قصة الجارية منها!

وكذا البيهقي، أورده في كتابه «الأسماء والصفات»[٥]، وموضوعه العقائد، وأورده أيضًا في «السنن الكبرى» في كتاب الظهار، باب عتق المؤمنة في الظهار[٦]، وفي كتاب

(١) السنن الكبرى (١١٤٢).

(٢) السنن الكبرى (٨٥٣٥).

(٣) السنن الكبرى (١١٤٠١).

(٤) صحيح ابن خزيمة (٢/ ٣٥، رقم ٨٥٩).

(٥) (٢/ ٣٢٥).

(٦) ينظر: السنن الكبرى (٧/ ٦٣٦).

الأيمان، باب ما يجوز في عتق الكفارات[1]، فتبين بطلان هذا الاعتراض وتهافته.

ويُفهم من كلام الكوثري أيضًا: أنَّ قصة الجارية معلولة عند مسلم؛ لأنه اقتصر في الاحتجاج بالحديث على ما يخص تحريم الكلام في الصلاة دون قصة الجارية؛ لذلك لم يورده في كتاب الإيمان من «صحيحه»، وهذا الاعتراض ذكره لي بعض الأشاعرة المعاصرين أيضًا.

قلت: لو كانت قصة الجارية معلولة عند مسلم: لاقتصر على القدر الصحيح من حديث معاوية بن الحكم وحذف الحرف الذي اضطرب فيه الرواة، أو لأشار إلى الاختلاف بين الرواة عقب الحديث على الأقل كما هي عادته؛ فإنه نص في «مقدمة صحيحه»[2] أنه لا يكرر الحديث إلا لغرض، والمتتبع لصنيعه يعلم أن غرضه من ذلك: بيان اختلاف الرواة في الأحاديث، سواء في الإسناد أو في المتن.

فلا بد لمن يزعم أنَّ قصة الجارية معلولة عند مسلم أن يثبت ذلك من خلال تصرُّفه الدقيق مع ما يُعلُّه من الأخبار، وليس لمجرد أنه لم يذكره في كتاب الإيمان؛ لأنَّ عدم ذكره الحديث في كتاب الإيمان لا يعني أنَّه معلول عنده؛ لتعلُّق ذلك بمنهجه في التكرار كما تقدم.

والإمام مسلم لا يورد المعلول في «صحيحه» إلا على سبيل الاستئناس والاحتياط، أو التتبع وبيان العلة، ولا يورد المعلول في أصل الموضوع ولا في أول الباب ثم يعتمد عليه[3].

وقد وجدناه في عرضه لحديث الجارية قد صدّره أول الباب الذي خرّجه فيه، وهو «باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته»[4]، من طريق حجاج

---

(١) ينظر: السنن الكبرى (١٠/ ٩٨).

(٢) (١/ ١٣٨).

(٣) ينظر: عبقرية الإمام مسلم في ترتيب أحاديث مسنده (ص١٧) وما بعدها.

(٤) بقطع النظر عن النزاع الحاصل في كون هذه التبويبات من وضع الشراح أو ومن وضعه.

الصواف، عن يحيى بن أبي كثير به، ثم أتبعه برواية الأوزاعي لحجاج الصواف عن يحيى به؛ ليشد به الحديث ويقويه وينفي الغرابة عنه.

ولو كان يريد إعلال قصة الجارية لساق الروايات المخالفة لهذا الحرف المعلول؛ أي: لساق الألفاظ المخالفة للفظ: «أين الله» التي رواها يحيى بن أبي كثير، أو لحذف هذا اللفظ من الحديث واقتصر على الصحيح عنده؛ ليُفهم منه أنه يشير بهذا الاختصار إلى إعلال الحرف المحذوف، مع أنه ليس نصًا في مراده أيضًا لكنها قرينة قد تقوى أو تضعف مع قرائن أخرى، أما مجرد عدم ذكر الحديث في «كتاب الإيمان» فهذا لا يمت لصنيع الإمام مسلم بإعلال الأخبار بصلة، وإنما هي ظنون وتخرصات.

ومن أشهر معالم عرض الحديث المعلول في صحيح مسلم: أنه يسوق الحديث تامًا ويحذف موطن العلة منه، أو يخرّج طرفًا من الرواية المعلة ولا يسوقها ويشير إشارةً خفيفةً إلى وجود علة فيها.

مثال الأول: ما أخرجه من حديث شعبة، عن غيلان بن جرير، سمع عبد الله بن معبد الزماني، عن أبي قتادة الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن رسول الله ﷺ سئل عن صومه؟ ... وسئل عن صوم يوم الاثنين؟ قال: «ذاك يوم ولدت فيه، ويوم بُعثت أو أُنزل عليّ فيه»[1].

قال الإمام مسلم عقبه: «وفي هذا الحديث من رواية شعبة قال: وسئل عن صوم يوم الإثنين والخميس؟ فسكتنا عن ذكر الخميس؛ لما نراه وهمًا».

فحذف الإمام مسلم كلمة (الخميس) لوهم شعبة فيها، مع أن أصل الحديث صحيح إلا كلمة (الخميس) وقع فيها الوهم، لذا حذفها الإمام مسلم؛ لأن الرسول ﷺ قال: «ذاك يوم ولدت فيه، ويوم بُعثت أو أُنزل عليّ فيه»، وهذا إنما هو في يوم الإثنين لا يوم

(١) صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر وصوم يوم عرفة وعاشوراء والاثنين والخميس، رقم (١١٦٢).

الخميس كما في سائر الروايات، وأكد ذلك مسلم بإتباع رواية شعبة الرويات الأخرى عن شيخ شعبة -غيلان بن جرير- وليس فيها ذكر الخميس[١].

ومثال الثاني: ما أخرجه من طريق شريك بن عبد الله بن أبي نمر، قال: «سمعت أنس بن مالك، يحدثنا عن ليلة أسري برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة، أنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه وهو نائم في المسجد الحرام». ثم قال مسلم عقبه: «وساق الحديث بقصته نحو حديث ثابت البناني، وقدم فيه شيئًا وأخّر، وزاد ونقص»[٢].

فقول الإمام مسلم: «وقدم فيه شيئًا وأخّر، وزاد ونقص» يُشعِر بأنَّ شريكًا لم يضبطه، وأنه حصل له فيه أوهام أنكرها عليه النقاد، كما بيّنه الخطابي وابن حزم وعبد الحق والقاضي عياض والنووي وابن حجر وغيرهم[٣].

وهكذا نجد أن للإمام مسلم منهجًا في إعلال المرويات وطريقة عرضها في «صحيحه»، كما أن له طريقةً في ترتيب الأحاديث داخل «صحيحه»، ومن لم يهضم طريقته في الإعلال وفي الترتيب فإنه لن يدرك سرّ صنعته الحديثية.

والأصل في «الصحيح» أنه موضوع لجمع الأحاديث الصحيحة، وهو المقصود أساسًا من تصنيف الكتاب، ويدل عليه تسميته بالصحيح وشرط المؤلف فيه، فهو إذن كتاب سنن وعمل وتعبُّد بما يورده من الأخبار وليس كتاب غرائب وعلل ومنكرات، **وإعلال مسلم لبعض الأحرف فيه -مع قلة ذلك وخفائه وغموضه ودقته- إنما جاء عرَضًا واستطرادًا، لا مقصودًا لذاته، وبإشارات نقدية دقيقة وليس بصريح العبارة؛** لذا فإن التوسع في دعوى وجود أحاديث معلة في «صحيح مسلم» أوردها مسلم لإعلالها، إن لم تحكمها معايير نقدية واضحة المعالم قطعية الدلالة وإلا أصبح الصحيح عرضة للانتهاك وميدانًا للإعلال ولعبةً بيد ذوي الأهواء يضعّفون منه ما شاءوا، ويعلُّون ما أرادوا!

(١) وانظر مثالاً آخر في صحيحه: حديث عائشة في المستحاضة، كتاب الحيض، الحديث رقم (٣٣٣).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء، رقم (١٦٢).

(٣) ينظر: شرح النووي على مسلم (٢/ ٢٠٩)، فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٤٨٠).

مناقشة الاعتراض السادس
لم يخرجه البخاري في «صحيحه» مع أنه على شرطه



ذكر هذا الاعتراض: الكوثري فقال: «ولم يخرجه البخاري في «صحيحه» وأخرج في جزء «خلق الأفعال» ما يتعلق بتشميت العاطس من هذا الحديث مقتصرًا عليه دون ما يتعلق بكون الله في السماء، بدون أي إشارة إلى أنَّه اختصر الحديث»[(١)].

وهذا اعتراض ضعيف، فضلًا عن أنَّه ظنٌّ وخرص بلا حجة؛ لأنَّ من عنده أدنى إلمام بمناهج المحدثين عامة ومنهج الإمام البخاري خاصة؛ يعرف أنَّ: «ترك إخراج أصحاب الصحيح له -أي الحديث- لا يدلُّ على ضعفه، كغيره من الأحاديث الصحيحة التي تَرَكا إخراجها»[(٢)]؛ لأنهما لم يشترطا استيعاب الصحيح في كتابيَهما ولم يقصدا ذلك، بل قصدا خلافه وهو الاختصار.

ومما يوضح عدم استيعاب الإمام البخاري الصحيح وعدم التزامه بذلك؛ عدة أمور:

أولًا: مدلول اسم كتابه العَلمي؛ فقد سمّاه: «الجامع المسند الصحيح **المختصر** من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه»[(٣)]، وهذا يدل أوضح دلالة على قصد الاختصار في جمع الأحاديث الصحيحة وعدم الاستيعاب، ولا يخفى أهمية دلالة عنوان الكتاب

(١) السيف الصقيل مع تعليقات الكوثري (ص٨٢-٨٣).
(٢) الفروسية لابن القيم (ص١٥٧- المجمع).
(٣) ينظر: الإمام البخاري وجامعه الصحيح لخلدون الأحدب (ص٢٤٩)، وللتوسع انظر كتاب: «تحقيق اسمَي الصحيحين وجامع الترمذي» للشيخ عبد الفتاح أبو غدة.

على مراد مؤلفه، فأراد الإمام البخاري من هذا العنوان بيان «الأوصاف التي تشخّص معالم الكتاب والأسس التي قام التأليف عليها»[(١)].

ثانيًا: ما رواه الحافظ ابن عدي بإسناده عن الإمام البخاري أنه قال: «ما أدخلتُ في هذا الكتاب -يعني جامعه- إلا ما صح، **وتركتُ من الصحيح كي لا يطول**»[(٢)]. وهذا صريح منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه لم يشأ استيعاب جميع الأحاديث الصحيحة حتى لا يطول الكتاب.

وروى الحافظ ابن عدي أيضًا بإسناده عن الإمام البخاري أنه قال: «**أحفظُ مئةَ ألفِ حديثٍ صحيح**، واحفظ مئتي ألف حديث غير صحيح[(٣)]»[(٤)]. مع أن جملة ما في صحيحه من الأحاديث المسندة إلى رسول اللّه ﷺ بما في ذلك الأحاديث المعلقة لا تبلغ عشرة آلاف حديث؛ لذلك قال أبو بكر الحازمي: «قصْدُ البخاري كان وضعَ مختصرٍ في الحديث، وأنه لم يقصد الاستيعاب لا في الرجال، ولا في الحديث، وأنَّ شرطه أن يُخرِج ما صحّ عنده»[(٥)].

ثالثًا: إلزام بعض النقاد للشيخين أن يخرّجا أحاديث تركا إخراجها مع أنَّها نفس الأسانيد التي أخرجا لرواتها في صحيحهما، واستدرك بعضهم عليهما أحاديث على شرطهما لم يخرجاها وهي كثيرة جدًا، أورد بعضها الحاكم في كتابه «المستدرك على الصحيحين»

(١) الإمام البخاري وجامعه الصحيح، خلدون الأحدب (ص٢٥١).

(٢) «أسامي من روى عنه محمد بن إسماعيل البخاري من مشايخه الذين ذكرهم في جامعه الصحيح» لابن عدي (ص٦٢-٦٣)، وذكره أيضًا في مقدمة كتابه «الكامل» (١/ ٢٢٦).

(٣) لا يقصد الإمام البخاري بهذه الأعداد: (متون الأحاديث)؛ حيث إنها دون ذلك بكثير، بل أراد (أسانيدها)، حيث يُروى متن الحديث الواحد من عشرات الطرق بل أكثر، ويضاف إلى ذلك: أن كثيرًا من المتقدمين كانوا يطلقون اسم الحديث على ما يشمل آثار الصحابة والتابعين وتابعيهم وفتاويهم. ينظر: الإمام البخاري وجامعه الصحيح، خلدون الأحدب (ص٢٥٩).

(٤) مقدمة «الكامل» لابن عدي (١/ ٢٢٦).

(٥) شروط الأئمة الخمسة للحازمي (ص١٦٣).

وقد صححها الحاكم ووافقه الذهبي في «التلخيص» على تصحيح الكثير منها.

قال النووي في مقدمة «شرحه على صحيح مسلم» بعد أن ذكر إلزام جماعة لهما إخراج أحاديث على شرطهما ولم يخرجاها في كتابيهما: «وهذا الإلزام ليس بلازم في الحقيقة؛ فإنهما لم يلتزما استيعاب الصحيح، بل صح عنهما تصريحهما بأنهما لم يستوعباه، وإنما قصدا جمع جُمَلٍ من الصحيح كما يقصد المصنف في الفقه جمع جمل من مسائله لا أنه يحصر جميع مسائله»[(١)].

رابعًا: صحح الإمام البخاري أحاديث ولم يخرجها في «صحيحه»، وفي سؤالات الترمذي لشيخه البخاري في «العلل الكبير» جملة صالحة منها؛ يقول: سألت محمد بن إسماعيل عن حديث كذا؛ فيقول: هو حديث صحيح، أو محفوظ ونحو ذلك، وليس هو في «صحيحه»، وبعضها من الأحاديث التي هي أصلٌ في بابها، وقد أفرد بعض المعاصرين الأحاديث التي صححها الإمام البخاري في غير الجامع الصحيح وجمعها في كتاب[(٢)].

لذلك قال ابن القيم: «وأما تلك المسالك الوعرة التي سلكتموها في حديث أبي الصهباء[(٣)]، فلا يصح شيء منها؛ أما المسلك الأول، وهو انفراد مسلم بروايته وإعراض البخاري عنه، فتلك شكاةٌ ظاهرٌ عنك عارُها، وما ضرَّ ذلك الحديث انفراد مسلم به شيئًا، ثم هل تقبلون أنتم، أو أحدٌ مثل هذا في كل حديث ينفرد به مسلم عن البخاري؟

(١) شرح صحيح مسلم (١/ ٢٤).

(٢) ينظر: «الجمع والتوضيح لمرويات الإمام البخاري وأحكامه في غير الجامع الصحيح»، للشيخ طارق عوض الله، و«الأحاديث التي صرح الإمام البخاري بتصحيحها ولم يودعها في الجامع الصحيح جمعًا وتخريجًا ودراسة» للدكتور علي صالح الخطيب.

(٣) الذي رواه مسلم في صحيحه (١٤٧٢) (١٦)، من طريق ابن طاوس، عن أبيه، أن أبا الصهباء، قال لابن عباس: أتعلم أنما «كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النبي ﷺ، وأبي بكر، وثلاثا من إمارة عمر»؟ فقال ابن عباس: «نعم».

وهل قال البخاريُّ قط: إنَّ كل حديث لم أدخله في كتابي؛ فهو باطل، أو ليس بحجة، أو ضعيف؟! وكم قد احتج البخاري بأحاديث خارج الصحيح ليس لها ذكر في صحيحه، وكم صحح من حديث خارج عن صحيحه»[١].

ولـمّا قال الكوثري في الترحيب: «أما قولي في محمد بن علي بن الحسن بن شقيق: ليس بالقوي فيكفي في إثباته إعراض الشيخين عن إخراج حديثه في «الصحيح» مع روايتهما عنه خارج «الصحيح»»؛ ردّ عليه العلامة المعلمي بقوله: «أقول: ليس هذا بشيء، من شأنهما في «الصحيح» أن يتطلبا العلو ما وجدوا إليه سبيلًا، ولا يرضيان بالنزول إلا أن يتفق لهما حديث صحيح تشتد الحاجة إلى ذكره في «الصحيح» ولا يقع لهما إلا بنزول، فلم يتفق لهما ذلك هنا، وهذا الرجل سنه قريب من سنهما فروايتهما عنه نزول، **وهناك وجوه أخر لعدم إخراجهما للرجل في الصحيح**، راجع ترجمة إبراهيم بن شماس؛ ولهذا لم يلتفت المحققون إلى عدم إخراجهما للرجل في الصحيح، فلم يعدوا عدم إخراجهما الحديث دليلًا على عدم صحته، ولا عدم إخراجها للرجل دليلًا على لينه»[٢].

نعم، هناك قرائن يُستدل بها على أنَّ سبب إعراض الإمام البخاري عن حديثٍ قيل فيه: إنه على شرطه؛ **لاطلاعه على علةٍ فيه**. ويمكن أن يقال: إذا تجنب الإمام البخاري حديثًا، **هو أصلٌ في بابه، ولم يخرّج له نظيرًا ولا ما يقوم مقامه، ووافقه الإمام مسلم على الترك، ولم يخرجه الإمام أحمد في مسنده، أو مالك في المرفوعات من موطئه**؛ فقلما يصح الحديث، والظاهر في ذلك -والحالة هذه- أنه اطلع فيه على علّة فتركه، أما إذا لم يكن كذلك فتركه له لا يدل على ضعفه؛ لأنه يحتمل أنه تركه **إيثارًا لترك الإطالة، أو رأى أنَّ غيره مما أورده في صحيحه يسدُّ مسدّه.**

(١) زاد المعاد (٥/ ٢٤٢).

(٢) التنكيل (٢/ ٦٩٧).

والإمام البخاري قد أورد في كتاب «التوحيد» من «صحيحه» ما يجزم به على مراده في إثبات صفة العلو، وساق فيه من الأحاديث الدالة على علو الله وكونه في السماء ما استغنى به عن حديث الجارية، فتركه اختصارًا وإيثارًا لترك الإطالة، وقد عقد في إثبات ذلك بابين:

الباب الأول: «باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾[هود:٧]، ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة:١٢٩]» أورد فيه ما يلي:

١- «قال أبو العالية: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]: «ارتفع»، ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٩]: «خلَقَهُنَّ» وقال مجاهد: ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾ [البقرة: ٢٩]: «**علا**» ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]»[١].

قال شيخنا العلامة عبد الرحمن البراك: «مقصود البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ بترجمة الباب: تقرير علو الله بذاته على مخلوقاته واستوائه على عرشه، واكتفى بالإشارة إلى الاستواء بذكر العرش في الآية والأحاديث التي أوردها في الباب؛ لأن العرش متعلَّق الاستواء، وإن كان قد جاء التصريح بالاستواء على العرش في سبع آيات، وأشار إليها في نقل تفسير السلف للاستواء كأبي العالية، ومجاهد»[٢].

وقال العلامة الغنيمان: «وهذا الذي ذكره البخاري عن أبي العالية، ومجاهد، هو الذي يقوله ويعتقده عامة السلف من الصحابة وأتباعهم إلى اليوم، وهو الحق الذي دلت عليه النصوص، وجاءت تعبيراتهم في ذلك في أربعة ألفاظ، ما ذكره البخاري هنا، وثالثها: «صعد»، ورابعها: «استقر»»[٣].

(١) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧]، ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩]، (٩/ ١٢٤).

(٢) التعليقات على المخالفات العقدية في فتح الباري (رقم ١٢٨).

(٣) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، عبد الله الغنيمان (١/ ٣٥٥).

٢- حديث أنس: «كانت زينب تفخر على أزواج النبي ﷺ تقول: زوجكُنَّ أهالِيْكُنَّ، وزوجني الله تعالى **من فوق سبع سموات**»[١].

فزينب رضي الله عنها تعتد بأن زواجها برسول الله ﷺ كان بأمر الله له بذلك، وأنه من أعظم فضائلها، وأنه لا يساويها في ذلك من أزواجه أحد. وقولها: «زوجكن أهاليكن، وزوجني الله تعالى من فوق سبع سماوات». هذا القدر من الحديث هو محل الشاهد، وهو ثبوت علو الله تعالى وتقرره لدى المؤمنين، فهو أمر مسلّم به بين عموم المسلمين، بل بين عموم الخلق إلا من غيرت فطرته، فهو من الصفات المعلومة بالسمع، والعقل، والفطرة، عند كل من لم تنحرف فطرته[٢].

٣- وحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ، قال: «**إن الله لما قضى الخلق، كتب عنده فوق عرشه: إنَّ رحمتي سبقت غضبي**»[٣].

---

(١) صحيح البخاري (٧٤٢٠) (٧٤٢١).

(٢) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (١/ ٣٩٣).

(٣) صحيح البخاري (٧٤٢٢). قال الشيخ الغنيمان: «قوله: «**عنده، فوق عرشه**» هذان ظرفان مختصان بالمكان، وقد أضيفا إلى الله تعالى، فلا بد أن هذه الإضافة تقتضي تخصيصاً للعرش على غيره من السماوات والأرض، «فإضافة العرش إلى الله إضافة مخصوصة، وقد قال تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة:١٧]، فإذا كان العرش مضافاً إلى الله في هذه الآية ونحوها إضافة اختصاص، فذلك يوجب أن يكون بينه وبين الله تعالى من النسبة ما ليس لغيره، فما يذكره الجهمية من الاستيلاء، والقدرة، وغير ذلك، أمر مشترك بين العرش، وسائر المخلوقات». نقض التأسيس (١/ ٥٧٠-٥٧٧).

وما في هذا من قوله: «عنده فوق عرشه»، والآيات نحو: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ﴾، و﴿عَرْشَ رَبِّكَ﴾ ينفي أن يكون الثابت من الإضافة هو القدر المشترك بين سائر المخلوقات، كما تقوله الجهمية وأتباعهم، ويوجب اختصاصًا للعرش بالله ليس لغيره من سائر المخلوقات، وقد علم المسلمون أنه استوى على عرشه استواء يليق بجلاله وعظمته، كما أخبرهم ربهم بذلك، ونبيهم ﷺ.

وما نقله الحافظ عن الخطابي أن معنى «**فوق العرش**» أي: «عنده علم ذلك فهو لا ينساه، ولا=

٤- وحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ، قال: «**إن في الجنة مائة درجة، أعدها الله للمجاهدين في سبيله، كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض، فإذا سألتم الله فسلوه الفردوس، فإنه أوسط الجنة، وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تفجر أنهار الجنة**»(١). وغيرها من الأحاديث.

=يبدله» هو من تخبطات أهل التأويل، ويقال له: وهل علم الله يختص بهذا الكتاب، فهو الذي لا ينساه، ولا يبدله، وأما سائر الكون فليس عنده علمه أو ينساه ويبدله؟ إن الأجدى بالخطابي ومن يشتغل بالحديث أن يتبع كلام رسول الله ﷺ ولا يحمله على المذاهب الباطلة، بل يجب أن يصونه عن مثل هذه التحريفات الباردة. والحق أن قوله: «**عنده فوق عرشه**» على ظاهره، وأن كل تأويل له عن ظاهره، تبديل للمعنى الذي أراده رسول الله ﷺ، ونحن نؤمن إيمانـًا يقينـًا قاطعـًا - وكل المؤمنين- أن الرسول ﷺ أحرص على عقيدة المسلمين، وعلى تنزيه الله تعالى من هؤلاء المحرفين لكلامه، وهو كذلك أقدر على البيان والإيضاح منهم، وهو كذلك أعلم بالله، وما يجب له وما يمتنع عليه من هؤلاء المتخبطين.

فهذا كتاب خاص، وضعه عنده فوق عرشه، مثبتـًا فيه ما ذكر؛ لزيادة الاهتمام به، ولا ينافي ذلك أن يكون مكتوبـًا أيضـًا في اللوح المحفوظ. وهو كتاب حقيقة، كتبه تعالى كما ذكر لنا رسولنا ﷺ حقيقة، وهو عند الله حقيقة، فوق عرشه حقيقة، والمقصود أن الله تعالى مستو على عرشه على الحقيقة، وعرشه فوق مخلوقاته كلها عالٍ عليها». شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ٣٩٦-٣٩٧).

(١) صحيح البخاري (٧٤٢٣). قال الشيخ الغنيمان: « قوله: «**وفوقه عرش الرحمن**» هذه الجملة هي المقصود من سياق الحديث؛ لأنه يدل على أن أعلى مخلوق هو العرش، وليس فوق العرش مخلوق، ولكن الرحمن - جل وعلا- فوقه.

قال ابن خزيمة: «فالخبر يصرح أن عرش ربنا جَلَّ وَعَلَا فوق جنته، وقد أعلمنا عَزَّ وَجَلَّ أنه مستوٍ على عرشه، فخالقنا عالٍ فوق عرشه، الذي هو فوق جنته». كتاب «التوحيد» (ص١٠٤).

وذكر بسنده، عن عبد الله بن مسعود: «قال: ما بين كل سماء إلى الأخرى مسيرة خمسمائة عام، وما بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام، وما بين السماء السابعة إلى الكرسي مسيرة خمسمائة عام، وما بين الكرسي إلى الماء مسيرة خمسمائة عام، والعرش على الماء، والله على العرش، ويعلم أعمالكم». وذكر له طرقـًا عدة، وهو صحيح، ورواه البيهقي عن أبي ذر=

الباب الثاني: «باب قول الله تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾[المعارج:٤]، وقوله جل ذكره: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾[فاطر:١٠]». وأورد فيه ما يلي:

١- «وقال أبو جمرة، عن ابن عباس، بلغ أبا ذر مبعث النبي ﷺ، فقال لأخيه: اعلم لي علم هذا الرجل، الذي يزعم أنه **يأتيه الخبر من السماء**، وقال مجاهد: «**العمل الصالح يرفع الكلم الطيب**»، يقال: ﴿ذِي الْمَعَارِجِ﴾[المعارج:٣]: «**الملائكة تعرج إلى الله**»[(١)].

ومقصود البخاري بهذا الباب: ذكر بعض الأدلة على علو الله تعالى، وبيان أن ذلك ثابت بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، وبالعقل، والفطرة، فقد فطر الله تعالى العباد على الإيمان بذلك، وآمن الصحابة به، واتبعهم عليه كل من سلك طريق الرسل.

فالإيمان بعلو الله تعالى وفوقيته، فطري عقلي شرعي، ومن خالف ذلك فقد انحرف عن طريق الرسل، وسلك في ذلك غير سبيل المؤمنين.

ولبيان أن الإيمان بذلك فطري، عقلي، ذكر قول أبي ذر، قبل أن يسلم، أنه قال لأخيه: «اعلم لي علم هذا الرجل، الذي يزعم أنه يأتيه الخبر من السماء» ومعلوم أن الخبر، لا يأتي إلا من مخبر، والمخبر الذي يرسل الرسل بأوامره، ونواهيه، هو الله -جل وعلا- وهو في السماء، أي في العلو، بائن من خلقه[(٢)].

٢- حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ، قال: «**يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر، ثم يعرج الذين باتوا**

=مرفوعـًا، قريبـًا من لفظه. انظر: «الأسماء والصفات» (ص٤٠١)». شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ٤٠٦-٤٠٧).

(١) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، وقوله جل ذكره: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، (٩/ ١٢٦).

(٢) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ٤٤٢).

فيكم فيسألهم -وهو أعلم بكم- فيقول: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون»[١].

معنى العروج: الصعود، والارتفاع، والذهاب إلى العلو[٢]، وهذا هو محل الشاهد من الحديث؛ لأن السؤال حصل بعد صعودهم، حيث يصلون إلى المكان المحدد لهم، والله تعالى فوقهم، وهو تعالى يخاطبهم بذلك، بدون واسطة، كما هو ظاهر النص، ولو كان ذلك بوحي لم يكن هناك فرق بين كونهم في السماء، أو في الأرض.

وهذا الحديث يتفق في المعنى مع قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾، وكأن البخاري يشير بذلك إلى تفسيرها، وأن عروج الملائكة المذكور في هذا الحديث، داخل في مدلولها[٣].

٣- حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله ﷺ: «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، **ولا يصعد إلى الله إلا الطيب**، فإن الله يتقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبه، كما يربي أحدكم فلّوه، حتى تكون مثل الجبل» ورواه ورقاء، عن عبد الله بن دينار، عن سعيد بن يسار، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: «**ولا يصعد إلى الله إلا الطيب**»[٤].

قوله: «ولا يصعد إلى الله إلا الطيب» هذه الجملة من الحديث هي المقصود منه هنا، حيث دل على علو الله تعالى وأنه فوق، وما قبله الله من الأعمال، فإنه يصعد إليه، وقد تقدم أن الملائكة تصعد إلى الله تعالى وتعرج إليه، والصعود والعروج سواء في المعنى، كما تقدم في كلام ابن جرير[٥].

وقد اختار البخاري بعض النصوص في هذا الباب، التي فيها ذكر الصعود والعروج

---

(١) صحيح البخاري (٧٤٢٩).
(٢) ينظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ٤٣٩).
(٣) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ٤٤٥).
(٤) صحيح البخاري (٧٤٣٠).
(٥) ينظر: تفسير الطبري (١٤/ ٢٥- هجر).

ونحوهما؛ لوضوح الدلالة في ذلك على علو الله تعالى كما أنه نوّع الأدلة في ذلك كما تقدم للإيضاح، وأدلة علو الله تعالى كثيرة جداً ومتنوعة»[(١)].

٤- حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: قال: «بعث عليٌ وهو باليمن إلى النبي ﷺ بذهيبة في تربتها، فقسمها بين الأقرع بن حابس الحنظلي، ثم أحد بني مجاشع، وبين عيينة بن بدر الفزاري ... فأقبل رجل غائر العينين، ناتئ الجبين، كث اللحية، مشرف الوجنتين، محلوق الرأس، فقال: يا محمد، اتق الله، فقال النبي ﷺ: «**فمن يطيع الله إذا عصيته، فيأمنني على أهل الأرض، ولا تأمنوني ...**»[(٢)].

والرواية التي ذكرها في «المغازي»: «**فقال: ألا تأمنوني، وأنا أمين من في السماء، يأتيني خبر السماء صباحًا ومساءً**»[(٣)]. وهذا اللفظ أظهر، وأوضح في المقصود، من الرواية المذكورة هنا.

قال الحافظ ابن حجر: «وبهذا تظهر مناسبة هذا الحديث للترجمة، لكنه جرى على عادته في إدخال الحديث في الباب؛ للفظة تكون في بعض طرقه هي المناسبة لذلك الباب، يشير إليها، ويريد بذلك شحذ الأذهان، والبعث على كثرة الاستحضار»[(٤)].

قال الغنيمان: «ولا يخلو اللفظ المذكور من الدليل على المقصود، الذي هو علو الله تعالى؛ لأن قوله: «**فيأمنني على أهل الأرض**» يدل على أن الآمن الذي هو الله تعالى في السماء»[(٥)].

---

(١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ٤٤٨).

(٢) صحيح البخاري (٧٤٣٢)، وأخرجه أيضًا في المغازي (٤٣٥١) ولفظه: «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء، يأتيني خبر السماء صباحًا ومساء».

(٣) كتاب المغازي، «باب بعث علي بن أبي طالب عليه السلام، وخالد بن الوليد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى اليمن قبل حجة الوداع» رقم (٤٣٥١).

(٤) فتح الباري (١٣/ ٤١٨).

(٥) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ٤٥٤).

قلت –سعد–: فهذا بابان عقدهما الإمام البخاري في كتاب «التوحيد» من «صحيحه»؛ لإثبات علو الله على خلقه واستوائه على عرشه، وأورد فيهما من أقوال السلف والأحاديث الصريحة الدالة على العلو ما يُخرص كل معترض ويبطل حجة كل مبطل(١).

وفي هذا دليلٌ على أنَّ الإمام البخاري لم يترك حديث الجارية لضعفه عنده، وإنما تركه اختصارًا واستغناء بما ساق من الروايات؛ إيثارًا لترك الإطالة ولسدّها مسدّه وزيادة.

ثم لا يبعد أن يُقال: ترك الإمام البخاري حديث الجارية مع وضوح دلالته على العلو والفوقية من كثير مما ساقه من الأحاديث؛ لاختلاف الرواة في لفظه من غير أن يكون معلولًا عنده، وإنما احتج بما هو أصح عنده، أو بما لم يقع فيه نزاع بين الرواة.

وقد ذكر البيهقي أن الشيخين قد يعرضان عن الحديث إذا اختلف فيه الرواة **وهو**

(١) والعجب من شرّاح الصحيح كيف تأوّلوا الأحاديث وحملوها على نقيض قصد البخاري في الإثبات. قال شيخنا العلامة عبد الرحمن البراك: «قول ابن المنير في حديث ابن عباس: «ومطابقته –والله أعلم– من جهة أنه نبه على بطلان قول من أثبت الجهة .... إلخ»: يريد مطابقة الحديث للترجمة ومناسبته لها، ويزعم أن البخاري قصد بإيراد الحديث التنبيه على بطلان قول من أثبت الجهة. ويريد بمن أثبت الجهة من أثبت علو الله تعالى بذاته فوق عرشه وجميع مخلوقاته، **وفي هذا غلط قبيح على البخاري**؛ فإن البخاري من أئمة السنة المثبتين لعلو الله تعالى واستوائه على عرشه، وقد عقد عددًا من التراجم لتقرير هذا الأصل، فزعم ابن المنير أن قصد البخاري الرد على من أثبت العلو والاستواء على العرش قلبٌ لمقصود البخاري، بل أراد البخاري بذكر هذا الحديث إثبات علو الله تعالى واستوائه على العرش استنباطًا من ذكر العرش حيث إنه متعلق الاستواء». التعليق على المخالفات العقدية في فتح الباري (رقم ١٣٤).
«ومن العجب إفراط الحافظ ـ عفا الله عنا وعنه ـ في نقل أقوال المتأولين من النفاة لحقائق كثير من الصفات مع ما فيها من التمحلات والتكلفات في صرف الكلام عن وجهه بشبهات واهية». المصدر السابق (رقم ١٢٣).

صحيح عندهما؛ أي: إن إعراضهما عن الحديث بسبب الاختلاف فيه؛ ليس لكونه ضعيفًا عندهما ولا قدحًا في صحة الحديث، ومن أمثلة ذلك: قول البيهقي عقب حديث البحر: «هذا حديث أودعه مالك بن أنس كتاب الموطأ، ورواه أبو داود وأصحاب السنن وجماعة من أئمة الحديث في كتبهم محتجين به، **وصححه البخاريُّ فيما رواه الترمذي عنه، وإنما لم يخرجه البخاري ومسلم في «صحيحيهما»؛ لاختلافٍ وقع في اسم سعيد بن سلمة، والمغيرة بن أبي بردة**»[1].

وأما قول الكوثري: «وأخرج في جزء «خلق الأفعال» ما يتعلق بتشميت العاطس من هذا الحديث مقتصرًا عليه دون ما يتعلق بكون الله في السماء، بدون أي إشارة إلى أنه اختصر الحديث». فليس فيه دلالة على ضعف قصة الجارية عند الإمام البخاري؛ لأن من المعروف عن منهج الإمام البخاري في جميع مصنفاته: أنه يختصر الأحاديث ويقطعها ويوزعها في الأبواب بغرض الاستدلال.

ولا أدري من أين جاء الكوثري بقوله: بدون أي إشارة إلى أنه اختصره؟! وأين أشار الإمام البخاري إلى عشرات الأحاديث التي كان يختصرها ويقطعها ويكررها في صحيحه وفي مصنفاته عامة؟! وإنما عُلم ذلك من منهجه المطرد في الاختصار.

ومن تأمل السياق الذي أورد فيه البخاري الحديث مختصرًا، والجزء الذي استدل به، والأحاديث التي قبله والتي بعده؛ علم مراد الإمام البخاري من الاقتصار على ما أورده.

فالبخاري عقد في كتابه المذكور بابًا سمّاه: «أفعال العباد» أورد فيه أحاديث استدل بها على أن أصوات العباد وأعمالهم وحركاتهم من جملة أفعالهم، وأن أفعالهم كلها مخلوقة لله، وصدّر الباب بقوله: «سمعت عبيد الله بن سعيد يقول: سمعت يحيى بن

---

(١) معرفة السنن والآثار (١/ ٢٢٢).

سعيد يقول: ما زلت أسمع من أصحابنا يقولون: إن أفعال العباد مخلوقة. قال أبو عبد الله -أي البخاري-: حركاتهم وأصواتهم واكتسابهم وكتابتهم مخلوقة، فأما القرآن المتلو المبين المثبت في المصحف المسطور المكتوب الموعى في القلوب؛ فهو كلام الله ليس بخلق». ثم ساق أحاديث يستدل به على ما قال.

ومن جملة ما استدل به: حديث معاوية بن الحكم قال: قلت: يا رسول الله، كنا حديث عهد بجاهلية فجاء الله بالإسلام، وبينا أنا مع النبي ﷺ في الصلاة عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله، فلما انصرف النبي ﷺ دعاني وقال: «صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، وإنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن»[(١)].

ومناسبة هذا الجزء من الحديث للباب: أن رسول الله ﷺ فرَّق بين الكلام بالقرآن والكلام بغيره في الصلاة، فالقرآن غير الكلام، ولـمَّا كان كلام الناس من جملة أفعالهم وأفعال العباد مخلوقة لله؛ استدل البخاري بهذا الجزء من الحديث على مراده من كون أفعال العباد مخلوقة لله، ولأجل ذلك اقتصر على موضع الشاهد من الحديث، والله أعلم.



(١) خلق أفعال العباد (ص٥٨).

مناقشة الاعتراض السابع

مخالفة هذه الرواية للروايات الصحيحة التي جاءت بلفظ: «أتشهدين أن لا إله إلا اللّه»، وبلفظ: «مَن ربك»، وهي أصح وأرجح منها

ذكر هذا الاعتراض: الكوثري، وعبد الله بن الصدِّيق الغماري، وتابعهما حسن السقاف، ولـمَّا كان الترجيح بين الروايات أساس هذا الاعتراض؛ فإنَّهم ساقوا الشواهد للروايتيَن المرجّحتيَن عندهم كقرينة أساسية في الترجيح، مع ما في هذه الشواهد من عِلل وانقطاع واضطراب، وعندهم أنَّ الترجيح يقضي بشذوذ ونكارة اللفظ الآخر، ورجح البيهقي أيضًا لفظ: «أتشهدين أن لا إله إلا الله»، من غير أن يضعّف لفظ: «أين الله»، وفيما يلي مناقشة بشيء من التفصيل:

١ - البيهقي:

أقدم مَن رأيته رجح غير هذا اللفظ من الروايات هو البيهقي، مع أنَّه لم ينص على شذوذ لفظ: «أين الله» ولا حكم باضطراب الأحاديث الواردة فيه، لكنَّه مال إلى ترجيح حديث عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لقرائن ذكرها ستأتي مناقشتُه فيها. وترجيح الناقد بين الروايات المتقاربة في القوة لا يقضي بالضرورة شذوذ الرواية المرجوحة عنده بل ولا ضعفها، وإنما الحكم في ذلك للقرائن ولسياق كلام الناقد ومجموع أحكامه النقدية، وما زال نقاد الحديث يرجحون بين الروايات الصحيحة، فيرجحون الأصح على الصحيح، ولا يصير المرجوح بذلك ضعيفًا[١]، ويرجحون بين الروايات الضعيفة،

(١) ومن أمثلة ذلك: أنَّ البخاريَّ خرَّج حديث الأعمش ومنصور، عن مجاهد، عن طاوس، عن=

فيرجحون الأقل ضعفًا على الأشد، ولا يخرج الراجح عن كونه ضعيفًا، وهذا مشهور في أحكام النقاد الأوائل لا يخفى على الممارس لكتبهم وأجوبتهم، وعلى ضوء ذلك يجب أن نفهم ترجيح البيهقي؛ حتى لا يُنسب إليه ما لم يصرِّح به ويُحمّل كلامه ما لا يحتمل.

قال البيهقي في «مناقب الشافعي» «وأما حديث معاوية بن الحكم؛ فقد خالفه عبيدُ الله في لفظ الحديث، وهو، وإن كان مرسلًا، فرواته أفقه، ووافقه الشريد بن سويد الثقفي مرسلًا، وروي عن عون بن عبد الله بن عتبة عن أبيه، واختلف عليه في إسناده ومتنه»[(١)].

قلت: وما رجحه البيهقي هنا فيه نظر، ولا أعلم أنَّ أحدًا من النقاد المتقدّمين رجح الإرسال على الوصل مع اختلاف مخرج الحديثين، بل يجعلونهما حديثين مستقلين كما هو الحال هنا، فمرسل عبيد الله بن عتبة غير حديث معاوية بن الحكم؛ لأنَّ عُبيَد الله تابعيٌّ لم يشهد زمن مجيء الرجل إلى رسول الله ﷺ ولا حضر واقعة عتق الجارية، وإنما يرويها مرسلًا، ولا نعلم حال الواسطة التي أسقطها عُبيَد الله في حديثه، فقد يكون صحابيًا وقد يكون تابعيًا، وقد يكون ثقة وقد لا يكون ثقة، فالمهم أنه حديثٌ ذا مخرج مختلف، فلا يُقال: إنه خالف معاوية بن الحكم؛ لأنهما لم يشتركا في الرواية عن شيخٍ

=ابن عباس في قصة القبرين، وأن أحدهما لا يستبرئ من بوله، وقد اختلف الأعمشُ ومنصور فيه على مجاهد، فالأعمش يذكر طاوسًا بين مجاهد وابن عباس، ومنصور يُسقطه، وصحح البخاريُّ الوجهين عن مجاهد، وخرّج حديث الأعمش ومنصور جميعًا عنه، مع أنه نص على ترجيح حديث الأعمش، كما قال الترمذي في «علله» (ص٤٢، رقم ٣٦): «سألت محمدًا عن حديث مجاهد، عن طاوس، عن ابن عباس: مرَّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- على قبرين، فقال: الأعمش يقول: عن مجاهد عن طاوس، عن ابن عباس، ومنصور يقول: عن مجاهد، عن ابن عباس ولا يذكر فيه: عن طاوس، قلت: أيهما أصح؟ قال: حديث الأعمش». ينظر: صحيح البخاري (١/ ٥٣، رقم ٢١٨) و(٢/ ٩٥، رقم ١٣٦١) و (٢/ ٩٩، رقم ١٣٧٨)، و(٨/ ١٧، رقم ٦٠٥٢).

(١) مناقب الشافعي (١/ ٣٩٦).

واحد ليقال: اختلفا! بل هذا يروي حديثًا عن مصدرٍ مجهول لنا، وهذا يروي قصته مع جاريته، والعجب أن يُقدَّم مرسل عبيَد الله الذي لا يُعلم حال راويه على حديث صاحب الجارية الذي يروي تفاصيل قصته بنفسه! بل حديث معاوية أدعى أن يُقدَّم عند التعارض؛ لأنه متصل ولأنَّه صاحب الجارية فهو أدعى أن يكون ضابطًا لحديثه وحافظًا لتفاصيل قصته، وقد نصوا في المرجحات على تقديم حديث صاحب الواقعة؛ «لأنه أعرف بالقصة»[(١)].

وقول البيهقي: «ووافقه الشريد بن سويد الثقفي مرسلًا»، وهمٌ؛ لأنَّ حديث الشريد موصول، وقد رواه البيهقي نفسه في «السنن»[(٢)] موصولاً، وقد اختُلف عليه فيه، ولفظه لا يوافق لفظ حديث عُبيَد الله؛ لأنَّ لفظ حديث عُبيَد الله: «أتشهدين أن لا إله إلا الله»، بينما لفظ حديث الشريد: «من ربك» كما رواه حماد بن سلمة، و«أين الله» كما رواه زياد بن الربيع وعبد العزيز القسملي، فلا يصلح حديث الشريد لتقوية حديث عبيد الله؛ لأنه يخالفه ولا يوافقه، بل حديث الشريد ينفع في تقوية حديث معاوية؛ لأنَّه يوافقه في اللفظ من طريقه المحفوظ عنه.

وقول البيهقي: «وروي عن عون بن عبد الله بن عتبة عن أبيه، واختلف عليه في إسناده ومتنه»، قلت: وهذا الحديث مداره على أبي معدان، وهو مجهول وقد اضطرب فيه، وخالفه المسعودي فرواه عن عون عن أخيه عبيَد الله به، والمسعودي ثقة وثقه أكابر النقاد؛ كالإمام أحمد وابن معين وابن المديني وابن نمير وغيرهم، فهو أثبت من أبي معدان هذا بلا ريب، خاصة أن روايته عن عون من الصحاح كما قال ابن معين، ثم تابعه على هذا الوجه أيضًا: الزهري فرواه عن عبيد الله به، فالحديث معروف بعبيد الله وليس عن أبيه عبد الله بن عتبة، وذكْر عبد الله بن عتبة في هذا الحديث تفرد به أبو معدان،

(١) الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣/ ١٤١٥).
(٢) برقم (١٥٢٧٢).

وهو خطأ منه، وقد خالفه من هو أثبت منه وأحفظ بمراحل كالمسعودي والزهري، وكل هذا تقدم في الفصل الأول، وبهذا تبيّن ضعف ترجيح البيهقي، والله أعلم.

٢- عبد الله الغماري:

قال: «جاء حديثان مخالفان لحديث معاوية يؤكدان شذوذه ...»[١].

والحديث الأول الذي ساقه؛ هو: حديث عون بن عبد الله عن أبيه عن جدِّه، ولفظه: «من ربك؟»؛ وهذا الحديث يرويه أبو معدان، وهو مجهول وقد اضطرب فيه، وسبق بيان الاختلاف عليه، في إسناده وفي لفظه، فرواه مرة عن عون بن أبي جحيفة، عن أبيه وهب بن عبد الله السوائي، ولفظه: «أين الله؟»، وقال مرة: عن عون بن عبد الله عن أبيه عن جدِّه، ولفظه: «من ربك؟»، وخالفه المسعودي فرواه عن عون عن أخيه عبيد الله به، وهو أثبت في عون من أبي معدان ومن مئة أمثاله، وتابعه على هذا الوجه أيضًا: الزهري كما سبق، فهذا الاضطراب في روايته يؤكد عدم ضبطه للحديث، وأنه لم يحفظه على وجهه، والغماري تخيّر من حديثه اللفظ الذي يعجبه وترك اللفظ الآخر!

والحديث الثاني: حديث الشريد بن سويد الثقفي، وقد رواه حماد بن سلمة، وخالفه زياد بن الربيع في سنده وفي لفظه، وتابعه عبد العزيز القسملي وأبو معاوية الضرير، وروايتهم أصح من رواية حماد بن سلمة كما سبق، فلم يصنع الغماري شيئًا؛ إذ أعلّ الصحيح بالضعيف!

٣- حسن السقاف:

أورد حسن السقاف عدَّة شواهد لروايتَي: «أتشهدين أن لا إله إلا الله»، و«مَن ربك»، وزعم بأنَّها أصح من رواية: «أين الله»؛ لينتهي إلى الحكم بشذوذ رواية: «أين الله»، وسندرس حال هذه الشواهد ونتحقق من هذه الدعوى فيما يأتي.

---

(١) الفوائد المقصودة في بيان الأحاديث الشاذة والمردودة (ص١٦-٢٠) بتحقيق السقاف.

أولًا: شواهد رواية: «أتشهدين أن لا إله إلا الله».

قال السقاف: «وللفظ: (أتشهدين)، شواهد عديدة، منها:

• **الشاهد الأول:**

ما رواه الدارمي في «السنن» (٢/ ٨٧) قال: أخبرنا أبو الوليد الطيالسي، ثنا حماد بن سلمة، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن الشريد قال: أتيت النبي (ص) فقلت: إنَّ على أمي رقبة وإنَّ عندي جارية سوداء نوبية أفتجزئ عنها؟ قال: «**ادع بها**»، فقال: «**أتشهدين أن لا إله إلا الله؟**»، قالت: نعم. قال: «**أعتقها فإنها مؤمنة**»[١].

قلت: سبق تخريج هذا الحديث ومناقشته وبيان الاختلاف فيه على محمد بن عمرو بما أغنى عن إعادته[٢]، لكنِّي سأقف مع السقاف هنا وقفة أبيّن فيها جهالته في النقد وافتقاده للأهلية والأمانة معًا؛ فأقول:

هذا الحديث اختُلف فيه على محمد بن عمرو:

١- فرواه عنه حماد بن سلمة باللفظ الذي ساقه السقاف[٣].

---

(١) تنقيح الفهوم العالية (ص ١٧).

(٢) راجعه في موضعه من هذا البحث.

(٣) أخرجه الدارمي (٢٣٩٣) عن أبي الوليد الطيالسي به، **وخالف الدارميَّ في روايته عن أبي الوليد:** أبو خليفة الفضل بن الحباب عند ابن حبان (١٨٩)؛ وموسى بن سعيد الطرسوسي عند النسائي (٣٦٥٣)؛ والعباس بن محمد الدوري عند البيهقي (١٥٢٧٢). ثلاثتهم (أبو خليفة وموسى بن سعيد والدوري) عن أبي الوليد الطيالسي، عن حماد، به. ولفظه عندهم: فقال لها النبي ﷺ: (**من ربك؟**)، قالت: الله، قال: (من أنا؟)، قالت: أنت رسول الله، قال: (فأعتقها فإنها مؤمنة).
ووافقهم في روايتهم عن أبي الوليد بهذا اللفظ: عبد الصمد بن عبد الوارث عند أحمد (١٧٩٤٥)، وأبو سلمى التبوذكي عند أبي داود (٣٢٨٣) كلاهما عن حماد بلفظ: (من ربك). **فتبين أن الخطأ من الدارمي؛ لاجتماع هؤلاء الرواة جميعًا عن حماد بهذا اللفظ**. والسقاف ترك رواية هؤلاء جميعًا واقتصر على رواية الدارمي التي أخطأ فيها! فاعجب ما شاء لك أن تعجب!!

٢- وخالفه: زياد بن الربيع في إسناده وفي لفظه، فرواه عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ محمد بن الشريد[١] جاء بخادم سوداء عتماء إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله إن أمي جعلت عليها عتق رقبة مؤمنة، فقال: يا رسول الله هل يجزى أن أعتق هذه؟ فقال رسول الله ﷺ للخادم: «**أين الله؟**»، فرفعت رأسها، فقالت: في السماء، فقال: «**من أنا؟**»، قالت: أنت رسول الله، فقال: «**أعتقها؛ فإنها مؤمنة**»[٢].

٣- ووافق عبد العزيزُ بن مسلم القسملي زيادَ بن الربيع في إسناده وفي لفظه؛ إلا أنَّه قال في روايته: عن أبي هريرة: أنَّ رجلًا جاء بخادم، فأبهم اسم الصحابي.

٤- وتابعهما أيضًا: أبو معاوية الضرير محمد بن خازم، عن محمد بن عمرو بهذا اللفظ عند البزار: حدثنا أبو كريب، ثنا أبو معاوية، ثنا محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة مثله[٣]. وهذا إسناد صحيح.

وحماد بن سلمة كثير الوهم والخطأ في روايته عن غير ثابت كما قال نقاد الحديث[٤]،

---

(١) رواية عبد العزيز بن مسلم: أن رجلاً، وهذا هو الثابت عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٨٣).

(٣) كشف الأستار (١/ ٢٩، رقم ٣٨).

(٤) **قال أبو عثمان البرذعي**: حدثنا محمد بن يحيى النيسابوري، قال: قلت لأحمد بن حنبل في علي بن عاصم، وذكرت له خطأه، فقال لي أحمد: «كان حماد بن سلمة يخطئ، وأومأ أحمد بن حنبل بيده، خطأ كثيرًا. ولم ير بالرواية عنه بأسا». سؤالات البرذعي لأبي زرعة الرازي (٢/ ٣٩٤)، ونقله ابن رجب في شرح علل الترمذي (١/ ٤٠٢).

وقال مسلم في التمييز (ص٢١٧-٢١٨): «وحماد يعد عندهم اذا حدث عن غير ثابت؛ فإنه يخطىء في حديثهم كثيرًا».

وقال البيهقي في الخلافيات (٢/ ٥٠): «أما حماد بن سلمة رَحِمَهُ اللَّهُ فإنه أحد أئمة المسلمين، حتى قال أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ: إذا رأيت الرجل يغمز حماد بن سلمة فاتهمه؛ فإنه كان شديدًا على أهل البدع، إلا أنه لما طعن في السن ساء حفظه، فلذلك ترك البخاري الاحتجاج بحديثه،=

بخلاف زياد بن الربيع فهو ثقة احتج به البخاري ولم يطعن في شيء من مروياته، لكن قوله: «محمد بن الشريد» وهم منه أو ممن دونه؛ فإنه ليس له ذكر في الصحابة(١)، ولا يقدح ذلك في ثبوت الحديث؛ لأنَّه صحابي والخطأ في اسمه لا يضر؛ لأنَّ الصحابة كلُّهم عدول، وقد قال الحافظ ابن حجر: «واختلاف الرواة في اسم رجل لا يؤثر ذلك؛ لأنه إن كان ذلك الرجل ثقة فلا ضير، وإن كان غير ثقة فضعف الحديث إنما هو من قبل ضعفه لا من قبل اختلاف الثقات في اسمه؛ فتأمل ذلك»(٢).

والمحفوظ عن أبي هريرة أنه كان يُبهِم اسم الرجل، كما رواه عبد العزيز القسملي، وكذا روي من طريق أخرى عن أبي هريرة، ليس فيها تسمية الرجل، كما سبق من رواية المسعودي عن عون بن عبد الله، عن أخيه عُبيدالله بن عبد الله بن عتبة، عن أبي هريرة: أن رجلاً أتى النبي ﷺ بجارية سوداء أعجمية.. الحديث.

فهؤلاء ثلاثةٌ من الثقات (زياد بن الربيع، وعبد العزيز بن مسلم، ومحمد بن خازم الضرير) يروون الحديث بلفظ: «أين الله» ويخالفون حمادًا في إسناده وفي لفظه، والناقد الأمين[!] الذي صنّف كتابه لبيان (ما صحَّ ولم يصح من حديث الجارية) لم يُشِر إلى

=وأما مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ فإنه اجتهد في أمره وأخرج من أحاديثه عن ثابت ما سمع منه قبل تغيره، وما سوى حديثه عن ثابت لا يبلغ أكثر من اثني عشر حديثا أخرجها في الشواهد دون الاحتجاج به، **وإذا كان الأمر على هذا؛ فالاحتياط لمن راقب الله تعالى أن لا يحتج بما يجد في أحاديثه مما يخالف الثقات**».

(١) قال ابن السّكن: «محمد بن الشريد ليس بمعروف في الصحابة، ولم أر له ذكرًا إلا في هذه الرواية» الإصابة (٦/ ٢٦٨). وقد روي الحديث من طريق أخرى عن أبي هريرة، ليس فيها تسمية الرجل، كما سبق من رواية المسعودي عن عون بن عبد الله عن أخيه عُبيدالله بن عبد الله بن عتبة عن أبي هريرة أن رجلاً أتى النبي ﷺ بجارية سوداء أعجمية.. الحديث.

(٢) النكت على ابن الصلاح (٢/ ٧٧٣).

هذا الاختلاف على محمد بن عمرو، ولم يتعرَّض له من قريب ولا من بعيد، بل أوهم قرَّاءه بأنَّ زياد بن الربيع موافق لحماد بن سلمة في لفظ الحديث وليس مخالفًا له!

فأشار في الحاشية إلى رواية زياد **من غير أن يسوق لفظه**[١]، فقال: «ورواه من طريق زياد بن الربيع، عن ابن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة عن الشريد: ابن خزيمة في التوحيد (ص ١٢٢)». ولم يسق لفظ الحديث عند ابن خزيمة؛ ليوهم الناس أنَّ لفظ حديث زياد بن الربيع مثل لفظ حماد بن سلمة! فانظر لأمانة هذا الرجل!

وصدّر رواية حماد بن سلمة[٢] لأنها توافق هواه، وسكت عن الاختلاف الحاصل في الإسناد وفي المتن معًا! ولا كأنّ في الحديث اختلافًا! بينما وجدناه يتكلف إيجاد روايات ساقطة لإعلال حديث معاوية بالاضطراب!

إنَّ أول خطوة في طريق النقد واكتشاف علل الأحاديث هو جمع طرق الحديث، والمقارنة بينها؛ كما قال الحافظ ابن حجر: «السبيل إلى معرفة سلامة الحديث من العلة كما نقله المصنف[٣] عن الخطيب: أن يُجمع طرقه، فإن اتفقت رواته واستووا ظهرت سلامته، وإن اختلفوا أمكن ظهور العلة، فمدار التعليل في الحقيقة على بيان الاختلاف»[٤].

فكيف لرجل يتصدى لتضعيف حديثٍ، بل أحاديث، في صحاح أهل السنة، ويتجرأ على تخطئة الأئمة النقاد، ويتبجح ببيان (ما صح ولم يصح من حديث الجارية!)؛ وهو يتجاوز أوليات طرق النقد!

(١) ينظر: حاشية (ص١٧) من كتابه تنقيح الفهوم العالية.

(٢) من طريق الدارمي التي أخطأ فيها على أبي الوليد الطيالسي!!

(٣) أي: ابن الصلاح.

(٤) النكت على ابن الصلاح (٢/ ٧١٠).

والأعجب من ذلك؛ أنه بعد أن استراح من كلفة مقارنة المرويات لأنها ليست في صالحه؛ راح يناكف الشيخ الألباني ويشنّع عليه بجهالاته المعروفة، فقال في حاشيته: «وقد حسّن المتناقض رواية حماد، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة في «صحيحته» (١/ ٢٤٠ السطر الثاني من أسفل)، وحكم على الحديث أو الإسناد بعينه في «صحيح أبي داود (٢/ ٦٣٢ برقم ٢٨١٠-٣٢٨٣) بأنه: «حسن صحيح»، وانظر السند في سنن أبي داود (٣/ ٢٣٠)، فتنبه لذلك ولا تغفل عنه عند محاورات ومداورات هذا المتناقض الفاشلة وشيعته المنخدعين به الذين يحاولون أن ينصروه ولو بالباطل، والله من ورائهم محيط!».

قلت: ما ذنب الشيخ إذا كنت جاهلًا ببدهيات النقد!

فالناقد إذا صحح إسنادًا في موضع، فلا يلزمه تصحيحه حيث ورد؛ لأنَّ الثقة فضلًا عمن دونه قد يخطىء، وكون الراوي ثقة لا يقتضي صحة جميع مروياته؛ لأنه ما من ثقة مهما بلغ في الحفظ والإتقان إلا وله أخطاء فكيف بمن دونه! ولا يصحح جميع أحاديث الثقة استنادًا إلى مرتبته الإجمالية إلا من اغتر بظواهر الأسانيد وأغفل قواعد العلل وتنكّب سبيل نقاد الحديث ومنهجهم في نقد الأخبار، فهذا العلم مبناه على القرائن ولكل حديث عندهم نقدٌ خاص بما يحتف به من قرائن وملابسات على ما قال الحافظ ابن رجب -وهو يتحدث عن حديث اتفق أئمة الحديث على إعلاله، واغتر بعض المتأخرين بظاهر إسناده- فقال: «وهذا الحديث مما اتفق أئمة الحديث مِن السلف على إنكاره على أبي إسحاق ... أما الفقهاء المتأخرون، فكثير منهم نظر إلى ثقة رجاله، فظن صحته، **وهؤلاء يظنون أن كل حديث رواه ثقة فهو صحيح، ولا يتفطنون لدقائق علم علل الحديث، ووافقهم طائفة من المحدثين المتأخرين؛**

كالطحاوي والحاكم والبيهقي»[١].

وانظر إلى خطوات إعلال الحديث عند الألباني؛ لتعلم سخافة هذا الإلزام وبرودته:

١- أورد الألبانيُّ هذا الحديث في «صحيحته»[٢] من طريق حماد بن سلمة، ثم قال: «هذا إسناد حسن رجاله ثقات رجال مسلم ...»، وهذا حكمٌ إجمالي على الإسناد قبل بيان مخالفة غيره من الرواة له في إسناد الحديث ومتنه.

٢- ثم بيّن الشيخُ مخالفةَ زياد بن الربيع لحماد بن سلمة؛ فقال: «وقد خولف حماد في إسناده ومتنه ...».

٣- وهنا لابد من الترجيح، فساق الشيخُ إسنادَ زياد بن الربيع، ثم قال: «وهذا السند أصح؛ لأنَّ زياد بن الربيع ثقة من رجال البخاري ... وحماد بن سلمة في روايته عن غير ثابت البناني شيء من الضعف»، وهذه قرينة الترجيح.

فأنت ترى أنَّ الشيخ يحسّن إسناد حماد بن سلمة عن محمد بن عمرو إذا لم يخالفه من هو أوثق منه، فإذا خولف رجح ما تقتضيه قرائن الترجيح، ورجّح هنا رواية زياد بن الربيع لأن حمادًا يغلط في روايته عن غير ثابت، وهذه منها، وهذا يصنعه جميع النقاد في أحكامهم النقدية؛ يصححون حديث الراوي في موضع ويضعفونه في موضع آخر، ويحسنون إسنادًا في موضع ويضعّفونه في موضع آخر، ولا تعارض في ذلك، والشيخ لم يزد على ذلك.

• **الشاهد الثاني:**

قال السقاف: «ومنها: ما رواه البزار (كشف الأستار ١/ ١٤)، والطبراني في «الكبير»

(١) فتح الباري لابن رجب (١/ ١٦٢-٣٦٣).

(٢) ينظر: السلسلة الصحيحة (٧/ ٤٥٦، رقم ٣١٦١).

(١٢/ ٢٧) عن سيدنا ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: أتى رجلٌ النبيَّ (ص) فقال: إنَّ على أمي رقبة وعندي أَمة سوداء، فقال: «ائتني بها» فقال لها رسول الله (ص): «أتشهدين أن لا إله إلا الله وأني رسول الله؟»، قالت: نعم، قال: «فأعتقها».

قال الحافظ الهيثمي في «المجمع» (٤/ ٢٤٤) عن هذا السند: «فيه محمد بن أبي ليلى، وهو سيئ الحفظ، وقد وُثِّق»[1].

قلت: وهذه الرواية أراحنا السقاف عن مناقشته فيها؛ فبيّن ضعفها.

- **الشاهد الثالث:**

قال السقاف: «جاءت رواية: «أتشهدين...»، من طريق آخر صحيح أيضًا:

روى مالك في الموطأ (ص٧٧٧) بسند عال جدًا، عن ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة: أنَّ رجلًا من الأنصار جاء إلى رسول الله بجارية له سوداء، فقال: يا رسول الله إن عليَّ رقبة مؤمنة، فإن كنت تراها مؤمنة أعتقها، فقال لها رسول الله ﷺ: «**أتشهدين أن لا إله إلا الله؟**»، قالت: نعم. قال: «**أتشهدين أنَّ محمدًا رسول الله؟**»، قالت: نعم، قال: «**أتوقنين بالبعث بعد الموت؟**»، قالت: نعم، فقال رسول الله ﷺ: «**أعتقها**».

ورواه الإمام عبد الرزاق في «المصنف» (٩/ ١٧٥) عن الزهري، عن عبيد الله، عن رجل من الأنصار به، ومن طريقه رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٤٥١-٤٥٢)، كما رواه غيرهم أيضًا.

قلت -أي: السقاف-: أما الزهري فإمام ثقة من رجال الستة، قال الحافظ في التقريب: «الفقيه الحافظ متفق على جلالته وإتقانه»، وأما عبيد الله بن عبد الله بن عتبة

---

(١) تنقيح الفهوم العالية (ص١٧).

بن مسعود فأحد الفقهاء السبعة المشهورين من رجال الستة أيضًا إمام ثقة، قال الحافظ في التقريب عنه: «ثقة فقيه ثبت»، ولا يُعرف بتدليس، وعنعنته محمولة على السماع، وقد قال: «عن رجل من الأنصار»»[١].

قلت: سبق تخريج هذا الحديث ومناقشته، وبيان الاختلاف على الزهري فيه، وترجيح رواية مالك ومن معه بما أغنى عن إعادته[٢]، لكن أريد أن أبيّن هنا جهالة هذا المتعالم في النقد، وطريقته في التعامل مع السنة، وافتقاده للأهلية والأمانة معًا.

فهذا الحديث تعارض فيه الوصل والإرسال؛ أرسله مالك وابن عيينة ويونس بن يزيد، وخالفهم معمر فوصله، ترك الناقد الكبير[!!] هذا الاختلاف المؤثر في الحكم على الحديث، وراح يشغل القارئ ببيان درجة الزهري وعُبيد الله! وكأنَّ أحدًا ينازعه في عدالتهما!

كما أنَّه تجاهل كلام النقاد في إعلال الحديث بالإرسال؛ كالدارقطني والبيهقي وغيرهما!

ولما أراد أن يتحذلق قال: «عبيد الله «لا يُعرف بتدليس»، وعنعنته محمولةٌ على السماع، وقد قال: عن رجل من الأنصار»؛ يعني: أنَّ الحديث متصلٌ، ولا يضر الإسنادَ عنعنةُ عبُيَد الله من هذا الرجل الأنصاري، ولا يقضي ذلك انقطاعًا في الإسناد؛ لأنَّ عبيد الله لا يدلِّس، وقوله: عن رجل من الأنصار؛ كقوله: حدثني رجل من الأنصار سواء، محمول على السماع!

قلت: ولي معه عدَّة وقفات:

الوقفة الأولى: لم يتعرّض السقاف للاختلاف الحاصل في إسناد هذا الحديث وصلًا

---

(١) تنقيح الفهوم العالية (ص ١٦).

(٢) راجعه في موضعه من هذا البحث.

وإرسالًا؛ لأنَّ دراسة هذا الاختلاف ليست في صالحه؛ لأنَّ رواية مالك التي احتفى بها هنا، وضعَّفها وأعلَّها بالاضطراب هناك! قد رواها مالكٌ عن الزهري عن عبيَد الله مرسلةً؛ لأنَّ عبيدَ الله قال: أنَّ رجلًا من الأنصار جاء إلى رسول الله ﷺ، وهذا مرسل؛ لأنَّ عبيد الله لم يدرك زمن مجيء الرجل إلى رسول الله ﷺ؛ لذلك قال الدارقطني والبيهقي وابن عبد البر: هذا مرسل.

ووافق مالكًا على الإرسال: يزيد بن يونس، وسفيان بن عيينة، فَروياه عن الزهري عن عبيد الله مرسلًا، وخالفهم معمر بن راشد فرواه عن الزهري، عن عبيد الله، عن رجلٍ من الأنصار موصولًا، ومالك أثبت من معمر في الزهري، ووافقه مع ذلك: يونس بن يزيد وابن عيينة، وهما أيضًا من المتقدّمين في أصحاب الزهري، فلا جرم أنَّ روايتهم هي المحفوظة عن الزهري.

فإن قيل: لعلَّ مالكًا هو الذي أرسله؛ فإنه إذا شكَّ في الحديث أرسله؟ قلت: يصح هذا الافتراض لو تفرَّد مالكٌ وحده بإرساله وخالفه أصحاب الزهري فوصلوه، لكنَّ العكس هو الصحيح، فإنَّ مالكًا وأصحاب الزهري الثقات قد أرسلوه عن الزهري، وتفرَّد معمرٌ وحده بوصله فوهم فيه.

الوقفة الثانية: أرسل عبيَدُ الله عن جماعة من الصحابة مِمَّن أدركهم ولم يسمعهم؛ لذلك أورده أصحابُ «المراسيل» في كتبهم[1]، وقد ثبت عنه الإرسال في هذا الحديث نفسه، فهو موصوفٌ بالإرسال إذن وإن لم يكن موصوفًا بالتدليس بمعناه عند المتأخرين، وهذا الإرسال هو المعروف عند المتأخرين بالمرسَل الخفي، وهو غير المرسَل الجلي الذي يرويه التابعي عن رسول الله ﷺ مباشرة، والفرق بينه وبين

(١) ينظر: المراسيل لابن أبي حاتم (رقم ٢٠١)، وتحفة التحصيل (ص٢١٧-٢١٨).

التدليس: أنَّ المدلِّس سماعه من شيخه ثابتٌ لكنَّه يروي عنه مالم يسمعه موهِمًا أنَّه من جملة ما سمعه منه، أما المرسِل فلم يثبت سماعه من الصحابي الذي يروي عنه أصلًا، ولكنه أدركه وربما التقى به إلا أنَّه لم يسمع منه شيئًا، فروايته عنه مقطوعة.

فشابه التدليسَ باعتبار دقته وخفائه، وفارقه باعتبار عدم ثبوت أصل السماع.

والراوي الموصوف بالإرسال: إذا روى عن صحابي لم يثبت سماعه منه، سواء بتنصيص ناقد، أو لوجود واسطة عنه في حديثه مع عدم ثبوت التصريح بالسماع، أو لثبوت إرساله عنه في نفس الحديث الذي رواه عنه موصولًا بالعنعنة، ففي جميع هذه الحالات الإسناد منقطع؛ لأنَّ التابعي قد يروي عن صحابي، وقد يروي عن تابعي مثله، وهذا الذي جرى عليه نقاد الحديث قديمًا وحديثًا، وكتب المراسيل القديمة والمتاخرة أكبر شاهد على ذلك، والسقاف لجهله بمصطلحات نقاد الحديث وأحوال الانقطاع في الإسناد؛ يظنُّ أنَّ براءة عبيَد الله من التدليس كاف في حمل جميع عنعناته على السماع ولو كان مطعون السماع من جملة من الصحابة!

الوقفة الثالثة: قول عبيَد الله: «عن رجل من الأنصار» خطأ من معمر أو من عبد الرزاق، وأصحاب الزهري الثقات يروونه مرسلًا؛ لأنَّ عبيَد الله لم يقل: عن رجل من الأنصار أصلًا، وإنما قال: أنَّ رجلًا من الأنصار مرسلًا، وعلى فرض ثبوت الوصل في حديثه، فالإسناد منقطع أيضًا؛ لأنَّ عبيَد الله قد أبهم الرجل الأنصاري ولم يسمِّه، فلا نعلم إذا كان قد سمع منه أو لا، وهو مطعون السماع من جملة من الصحابة؛ لأنَّه كان يُرْسِل عمَّن لم يسمع منهم، فهو بهذا الاعتبار شبيهٌ بالتدليس، بل كان نقاد الحديث الأوائل يسمونه تدليسًا، ويزداد اليقين بعدم ثبوت سماعه هذا الحديث من

الرجل الأنصاري: عدم تصريحه بالسماع في الرواية الموصولة، مع ثبوت إرساله عنه في الرواية الأخرى، ومجيء الحديث مرسلًا من وجه آخر مما يستدل به النقاد على نفي السماع، وهو مشهور في كلامهم في العلل.

الوقفة الرابعة: فإن قيل: لا يضرُّ الإرسال في هذا الإسناد؛ لأنَّ هذا الرجل الأنصاري صحابي، وجهالة الصحابة لا تضر، كما قال ابن كثير: «هذا إسناد صحيح، وجهالة الصحابي لا تضر»[(١)]، قلت: وهذا غلط؛ لأنَّ إعلال الإسناد ليس من أجل جهالة الصحابي، فالصحابة كلهم عدول عندنا، ولكن لعدم التحقق من ثبوت سماع عبيَد الله منه، فالتعليل متوجه لانقطاع الإسناد لا لجهالة الصحابي، وابن كثير حكم على ظاهر الإسناد لعدم وقوفه على رواية مالك ومن وافقه على إرسال الحديث، والله أعلم.

ثانيًا: شواهد رواية: «من ربك؟»:

قال السقاف: «الرواية التي جاءت بلفظ «من ربك» صحيحة الإسناد أيضًا:

روى ابن حبان في «صحيحه» (١/ ٤١٨-٤١٩) عن الشريد بن سويد الثقفي قال: قلت: يا رسول الله، إنَّ أمي أوصت أن نعتق عنها رقبة وعندي جارية سوداء، قال: «ادع بها» فجاءت، فقال: «من ربك؟» قالت: الله، قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله، قال: «أعتقها فإنها مؤمنة»[(٢)].

قلت: سبقت مناقشة حديث الشريد بن سويد وبيان الخلاف على محمد بن عمرو فيه، وترجيح رواية زياد بن الربيع بما أغنى عن إعادتها، والسقاف هنا كرَّر الاحتجاج بحديث الشريد من رواية حماد بن سلمة المرجوحة لكن بلفظ الجماعة عنه، وهي رواية

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٣٧٤).

(٢) تنقيح الفهوم العالية (ص١٧).

عبد الصمد بن عبد الوارث، وأبي سلمة التبوذكي، وأبي الوليد الطيالسي -من رواية الفضل بن الحباب، وموسى بن سعيد الطرسوسي، وعباس الدوري عنه-، ثلاثتهم (عبد الصمد، والتبوذكي، والطيالسي) عن حماد، به، بلفظ: «من ربك؟»، وخالفهم الدارميُّ جميعًا فرواه عن أبي الوليد بلفظ: «أتشهدين». كما تقدم في التخريج.

والسقاف بعد أن ساق رواية حماد من طريق الجماعة عنه؛ رجع إلى رواية الدارمي التي أخطأ فيها على أبي الوليد الطيالسي؛ فقال: «وقد روي حديث الشريد هذا بلفظ: «أتشهدين...» أيضًا، كما تقدم عند الدارمي (٢/ ١٨٧)، وإسناده حسن عند المتناقض!»[(١)].

فانظر وتعجب من جهالة هذا الرجل!

يحتج برواية حماد بن سلمة التي خولف فيها؛ لإثبات لفظ: «أتشهدين»، ثم يحتج بنفس رواية حماد من طريق الدارمي التي أخطأ فيها على أبي الوليد الطيالسي؛ لإثبات رواية: «من ربك»! فصحح لفظين مختلفَين بإسنادٍ واحد ومداره على رجل واحد! ولم يجد غضاضة في ذلك! ويكأنّه لا أثر لهذا الاختلاف، إسنادًا ومتنًا، في القدح بالحديث! ثم يتكلف البحث عن روايات ساقطة؛ ليعل بها حديث معاوية بالاختلاف، وليس فيه شائبة الاضطراب! هل رأيت أعجب من هذا!

وأما قوله: «وإسناده حسن عند المتناقض»؛ فهذا إلزامٌ سخيفٌ وتقوُّلٌ على الشيخ، ونزَّهه الله من هذا العثار! والشيخ لا يسير في أحاديث حماد بن سلمة -ولا مع من هو أوثق منه- سيرةً واحدة، بل لكلِّ حديثٍ عنده نقدٌ خاص، وقد تقدمت الإشارة إلى شيءٍ من ذلك، ومَن لا يميز بين مرتبة الراوي الإجمالية والنقد الخاص لكل رواية؛

(١) تنقيح الفهوم العالية (ص١٧).

فحقه أن يتعلَّم لا أن يتعالم ويتشبع بما لم يُعط!

ومن الغرائب أيضًا: أنَّ صلاح الدين الإدلبي بعد أن أقرَّ بمخالفة الدارمي لأصحاب أبي الوليد في لفظ الحديث؛ قال: «وهذا من الرواية بالمعنى حيث لا تتغير بالمعنى، والأداء بالمعنى هنا من أبي الوليد الطيالسي أو من الدارمي».

قلت: بل هو من الدارمي؛ لأنَّ ثلاثةً من أصحاب أبي الوليد خالفوه في لفظ الحديث، وتابعهم عليه أصحاب حماد بن سلمة كعبد الصمد بن عبد الوارث وأبي سلمة التبوذكي؛ فتأكد أنَّ الخطأ من الدارمي لا من أبي الوليد، ثم هناك فرقٌ ظاهرٌ بين معنى الرب والإله، وحتى لو كان معناهما قريبٌ من بعض؛ فالرواية بالمعنى خطأ وعلة في الحديث.

ثالثًا: نتيجة الموازنة بين الروايات:

قال السقاف: «وأصح أسانيده كما رأيت بلفظ: «أتشهدين أن لا إله إلا الله»، فإن كان هناك مجال للترجيح بين هذه الروايات، فالرواية الراجحة بلا شك ولا ريب هي رواية «أتشهدين»؛ لأنها الأصح إسنادًا»[(١)].

ودعواه هذه ليست عليها أثارة من علم، وقد سبقت مناقشته فيما أورده من أحاديث لهذا اللفظ وبيان ضعفها وانقطاعها؛ وهي:

١- **حديث عُبيد الله بن عتبة، عن رجل من الأنصار**؛ وقد اختلف في وصله وإرساله، فأرسله مالك وابن عيينة ويونس بن يزيد، ووصله معمر، وترجح أنه مرسل، وأعلَّه بذلك الدارقطني والبيهقي.

(١) تنقيح الفهوم العالية (ص٢٣).

٢- **حديث أبي هريرة**؛ وقد ساقه من طريق الدارمي الذي أخطأ فيه على أبي الوليد الطيالسي؛ حيث رواه جماعة من أصحاب أبي الوليد -ووافقه عليه غيره من أصحاب حماد- عن حماد به، ولفظه: «من ربك»، وانفرد الدارمي برواية: «أتشهدين»، وخالف حمادًا زياد بن الربيع وعبد العزيز بن مسلم، خالفاه في إسناد الحديث وفي لفظه كما تقدم، وتابعهما: أبو معاوية الضرير، وروايتهم أصح من رواية حماد؛ للاعتبار الذي تقدم.

٣- **حديث ابن جريج عن عطاء**؛ وفي متنه نكارة مع ضعف الإسناد وإرساله، فوق أن عطاء ليس هو ابن يسار.

فهذه هي روايات لفظ: «أتشهدين أن لا إله إلا الله» التي أوردها السقاف واحتج بها؛ لم يصح منها رواية واحدة على قواعد النقاد، فضلًا عن كونها أصح من رواية: «أين الله»!

بل الحق الذي لا شك فيه: أنَّ حديث معاوية بن الحكم أصح من سائر الروايات؛ لعدة مرجحات سبق ذكرها؛ فراجعها في موضعها من هذا البحث.



مناقشة الاعتراض الثامن

مخالفة لفظ الحديث لما هو معروف من هدي النبي ﷺ أنه كان إذا أتاه شخص يريد الإسلام، سأله عن الشهادتين وليس عن الأينية

ذكر هذا الاعتراض: عبد الله الغماري، وحسن السقاف، وصلاح الدين الإدلبي.

قال الغماري: «الحديث شاذ لا يجوز العمل به، وبيان شذوذه من وجوه: مخالفته لما تواتر عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: أنه كان إذا أتاه شخص يريد الإسلام، سأله عن الشهادتين؟ فإذا قبلهما حكم بإسلامه، وهذا هو المعلوم من حال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- ضرورة»[١].

وقال السقاف في أوجه تضعيف رواية «أين الله»: «ولأن المعهود من حال النبي (ص) الثابت عنه بالتواتر أنه كان يأمر الناس ويقاتلهم ويختبر إيمانهم بالشهادتين، فتكون رواية «أين الله» شاذة أو منكرة!!»[٢].

وبنحوها قال صلاح الدين الإدلبي[٣].

قلت: هذا اعتراض ناتج عن سوء الفهم لسؤال الجارية؛ حيث فُهم منه أنَّ سؤال النبي ﷺ للجارية هو من باب دعوتها إلى الإيمان وإدخالها في الإسلام، وليس الأمر

(١) الفوائد المقصودة في بيان الأحاديث الشاذة والمردودة (ص١٦-٢٠) بتحقيق السقاف.

(٢) تنقيح الفهوم العالية (ص٢٣).

(٣) حديث سؤال الجارية (ص٦٣) قال: «ثم إنه غريب بهذا اللفظ؛ لأن المتبادر والمعهود أن يكون السؤال عن الإيمان بالسؤال مباشرة عن الإيمان بالله جلّ وعلا وبرسوله ﷺ، أو عن شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وليس بالسؤال عن أين الله».

كذلك فيما يظهر، وإنما هو سؤال اختبار وامتحان للتثبُّت من كونها مؤمنة أو كافرة؛ لأنَّ الغالب على الجواري أنهنَّ سبايا الكفار، ومِن هؤلاء الكفار مَن آمن ومنهم مَن بقي على كفره، فلا بد من الامتحان للتعرُّف على كونها مؤمنة أو كافرة.

ومقام دعوة أهل الكفر إلى الإيمان يختلف عن مقام الامتحان والاختبار لإثبات الإيمان، فالأول يأمرهم النبي ﷺ بشهادة أن لا إله إلا الله وأنَّ محمدًا رسول الله، وأما الثاني فيثبت بكلِّ ما يدل على وصف الإيمان أو التعريف ببعض شرائعه دون تقيد بالشهادتين، وسياق أحاديث الجواري يدل على ذلك، ففي بعضها سأل: «أين الله؟»، وفي بعضها: «من ربك؟»، والسؤال عن الربوبية كالسؤال عن الأينية لا يدخل به الكافر الإسلام حتى يضم إلى ذلك إفراد الله بالألوهية والبراءة من الكفر؛ لأنَّ الكفار ما كانوا يرفضون ربوبية الله للعالم وإنما رفضوا توحيده في العبادة والقصد وأشركوا معه غيره، فسؤال الربوبية لا يثبت توحيدًا ولا ينفي شركًا كما قال الغماري عن سؤال الأينية سواء، فلا يمكن حمل السؤال إذن إلا على سؤال الاختبار والامتحان.

وهكذا فهم شرّاحُ الحديثِ سؤالَ الجارية، وأقدم مَن رأيته فهم ذلك هو الخطابي، حيث قال: «وأما قول النبي ﷺ: «أعتقها فإنها مؤمنة»، ولم يكن ظهر له من إيمانها أكثر من قوله حين سألها: «أين الله؟»، فقالت: في السماء، وسألها: «من أنا؟»، فقالت: رسول الله ﷺ، **فإن هذا السؤال عن أمارة الإيمان وسمة أهله، وليس بسؤال عن أصل الإيمان وصفة حقيقته**، ولو أنَّ كافرًا يريد الانتقال من الكفر إلى دين الإسلام، فوصف من الإيمان هذا القدر الذي تكلمت به الجارية؛ لم يصر به مسلمًا حتى يشهد أن لا إله إلاّ الله وأن محمداً رسول الله ﷺ، ويتبرى من دينه الذي كان يعتقده، وإنما هذا كرجل وامرأة يوجدان في بيت، فيقال للرجل: من هذه منك؟ فيقول: زوجتي، وتصدّقه المرأة، فإنّا نصدّقهما في قولهما، ولا نكشف عن أمرهما، ولا نطالبهما بشرائط عقد

الزوجية، حتى إذا جاءانا وهما أجنبيان يريدان ابتداء عقد النكاح بينهما؛ فإنّا نطالبهما حينئذ بشرائط عقد الزوجية من إحضار الولي والشهود وتسمية المهر، كذلك الكافر إذا عُرض عليه الإسلام لم يقتصر منه على أن يقول: إني مسلم؛ حتى يصف الإيمان بكماله وشرائطه، وإذا جاءنا من نجهل حاله بالكفر والإيمان، فقال: إني مسلم؛ قبلناه، وكذلك إذا رأينا عليه أمارة المسلمين من هيئة وشارة ونحوهما؛ حكمنا بإسلامه إلى أن يظهر لنا منه خلاف ذلك»[١].

وقال أبو السعادات ابن الأثير: «وفي حديث الجارية: «أعتقها فإنها مؤمنة» إنما حكم بإيمانها بمجرد سؤاله إياها: «أين الله؟» وإشارتها إلى السماء، وقوله لها: «من أنا؟» فأشارت إليه وإلى السماء، تعني أنت رسول الله. وهذا القدر لا يكفي في ثبوت الإسلام والإيمان دون الإقرار بالشهادتين والتبرؤ من سائر الأديان، وإنما حكم بذلك لأنه ﷺ رأى منها أمارة الإسلام، وكونها بين المسلمين وتحت رق المسلم، وهذا القدر يكفي علَمًا لذلك، فإن الكافر إذا عرض عليه الإسلام لم يقتصر منه على قوله: إني مسلم؛ حتى يصف الإسلام بكماله وشرائطه، فإذا جاءنا من نجهل حاله في الكفر والإيمان، فقال: إني مسلم قبلناه، فإذا كان عليه أمارة الإسلام من هيأة وشارة ودار كان قبول قوله أولى، بل نحكم عليه بالإسلام وإن لم يقل شيئا»[٢].

وقد فرَّق الإمام الشافعي في الامتحان بين كمال وصف الإيمان والقدر المجزئ منه بحسب حال الرقبة، فالجارية الأعجمية التي لا تُفصِح أو الخرساء التي لا تنطِق فيجزئها وصف الإسلام أو التعريف ببعض شرائعه أو الإشارة إلى ما يثبت لها وصف الإيمان المجزئ، أما التي تُفصح فيطلب منها كمال وصف الإيمان وهو الإقرار بالشهادتين وبالبعث بعد الموت، فقد قال في كتابه «الأم»: «وأحبُّ إليَّ أن لا يعتق

(١) معالم السنن (١/ ٢٢٣).

(٢) النهاية في غريب الحديث (١/ ٧٠).

إلا بالغة مؤمنة، فإن كانت أعجمية فوصفت الإسلام أجزأته، أخبرنا مالك، عن هلال بن أسامة، عن عطاء بن يسار، عن عمر بن الحكم أنه قال: ...» وساق الحديث، ثم قال: «وإن جاءتنا من بلاد الشرك مملوكةٌ خرساء فأشارت بالإيمان وصلَّت وكانت إشارتها تُعقل فأعتقها؛ أجزأت إن شاء الله تعالى، وأحبُّ إليَّ أن لا يعتقها إلا أن لا تتكلم بالإيمان، وإن سُبيت صبيةٌ مع أبويها كافرَيْن فعقلت ووصفت الإسلام إلا أنها لم تبلغ فأعتقها لم تجزئ حتى تصف الإسلام بعد البلوغ، فإذا فعلت فأعتقها أجزأت عنه، وإذا وصفت الإسلامَ بعد البلوغ فأعتقها مكانه أجزأت عنه، ووصفُها الإسلام: أن تشهد أن لا إله إلا الله وأنَّ محمدًا رسول الله وتبرأ مما خالف الإسلام من دين، فإذا فعلت فهذا كمال وصف الإسلام، وأحبُّ إليَّ لو امتحنها بالإقرار بالبعث بعد الموت وما أشبهه»[1]. وكلام الإمام الشافعي في غاية الوضوح ولله الحمد.

وكأنَّه لهذه النكتة كان النبي ﷺ ينوِّع السؤال عن الإيمان بحسب قدرة الرقبة على النطق وإتقانها للعربية، فإذا كانت ناطقةً فصيحةً امتحنها بسؤال الشهادتين وطلب منها كمال وصف الإيمان، وإن كانت عجماء أو خرساء اكتفى بسؤالها عن القدر الذي يثبت إيمانها دون مطالبتها بكمال وصف الإيمان، لذلك البيهقي: «هذا الذي نقلناه عن الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، في الإيمان: إنما هو في كماله، فأما قدْر ما يأتي به الكافر؛ حتى يُحكم له بحكم الإيمان، فقد قال: إذا وصفت -يعني الرقبة- الإسلام فأعتقها بكمالها أجزأت عنه، قال: ووصفها الإسلام: أن تشهد أن لا إله إلا الله وأنَّ محمدًا رسول الله، وتبرأ مما خالف الإسلام من دين، فإذا فعلت فهذا كمال وصف الإسلام، قال: وأحبُّ إليَّ لو امتحنها بالإقرار بالبعث بعد الموت وما أشبهه، وذكر حديث معاوية بن الحكم»[2].

(١) الأم للشافعي (٥/ ٢٩٨).
(٢) مناقب الشافعي (١/ ٣٩٤).

والحاصل: أن مقام دعوة أهل الكفر إلى الإسلام غير مقام الامتحان والاختبار لإثبات الإيمان، فالأخير يجزئ فيه التعريف ببعض شرائع الإسلام وسمة أهله، والغماري نفسه أقرّ بذلك وتناقض عندما صحح رواية «من ربك؟»، وأعلّ بها لفظ: «أين الله؟».

ووجه التناقض: أن السؤال عن «من ربك؟» أيضًا: «مخالف لما تواتر عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: أنه كان إذا أتاه شخص يريد الإسلام، سأله عن الشهادتين؟ فإذا قبلهما حكم بإسلامه»! فلا فرق بين السؤال عن: «أين الله؟»، والسؤال عن: «من ربك؟» في مخالفتهما: «لما تواتر عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: أنه كان إذا أتاه شخص يريد الإسلام، سأله عن الشهادتين؟ فإذا قبلهما حكم بإسلامه». فلمَ أنكرتَ السؤال الأول وصححتَ الثاني؟!

وهذا التناقض وقع فيه أيضًا صاحب التناقضات! فصحّح رواية: «من ربك؟» مع تضعيفه لرواية «أين الله؟»: «لأن النبي ﷺ كان يمتحن الناس ويقاتلهم على الشهادتين، وليس على مكان الله!».



مناقشة الاعتراض التاسع
أنَّ النبي ﷺ بيّن أركان الإيمان في حديث سؤال جبريل، ولم يذكر فيها عقيدة أن الله في السماء

ذكر هذا الاعتراض: عبد الله الغماري فقال: «الحديث شاذ لا يجوز العمل به، وبيان شذوذه من وجوه: .... إن النبي ﷺ بيّن أركان الإيمان في حديث سؤال جبريل، ولم يذكر فيها عقيدة أن الله في السماء»[(١)].

وهذا الاعتراض بناه أيضًا على سوء فهمه لحديث سؤال جبريل، كما أساء فهم سؤال: «أين الله؟» في اعتراضه السابق؛ لأنَّ مباحث الإيمان في حديث سؤال جبريل سيقت مساق الإجمال دون التفصيل والتفريعات الكثيرة التي يقتضيها كلُّ أصلٍ منها، والغرض من هذا الإجمال: بيان الأصول العامة التي لا يُعذر مسلمٌ بجهلها ولا يصح الإيمان إلا بها؛ دون الدخول في التفريعات التي لا يناسب مقام الصياغة التشريعية العامة، ولا يعني ذلك: أنَّ كل ما لم يُذكر في حديث جبريل من العقائد ليس من الإيمان أو لا يدخل في مسمَّاه الواجب، بل من جملة الإيمان بالله: الإيمان بأسمائه وصفاته وكمالاته، وتنزيهه عن مماثلة المخلوقات، وإثبات ما أثبته لنفسه من صفات المدح والكمال؛ كعلوه على خلقه واستوائه على عرشه ومباينته للعالم.

وبهذا الاعتبار؛ فإنَّ الإيمان بعقيدة: «أن الله في السماء» من جملة الإيمان بالله في حديث سؤال جبريل، لكن هذه التفصيلات قدر زائد عن المطلوب بيانُه في حديث

(١) الفوائد المقصودة (ص١٦-٢٠).

سؤال جبريل؛ لذلك لا يُكلّف عموم المسلمين بمعرفتها التفصيلية، بل يكفيهم الإيمان المجمل بالله وكمالاته وتنزيهه عمَّا يخل بألوهيته.

وكذلك الإيمان بالملائكة يتطلب الإيمان بأشياء كثيرة مما أخبرنا الله ورسوله عنهم؛ كأسماء بعضهم وصفاتهم ووظائفهم ونحو ذلك، وعدم ذكر هذه التفصيلات في حديث سؤال جبريل لا يعني أنها ليست من الإيمان أو ليست من العقائد الواجبة لمن بلغته.

وقل مثل ذلك أيضًا عن باقي أركان الإيمان: كالإيمان بالكتب، والرسل، واليوم الآخر، والقضاء والقدر خيره وشره؛ المطلوب هو الإيمان المجمل بهذه الأصول العامة دون التفصيلات الكثيرة التي يقتضيها كل أصل منها.

وحصر العقائد الواجبة بما جاء في حديث سؤال جبريل خطأ وغفلة، وأيضًا: ليس كل ما وُصف من الأقوال والأعمال والعقائد بالإيمان يجب أن تكون شرطًا فيه، بل من الأقوال والأعمال والعقائد ما تكون شرطًا في الإيمان، ومنها ما تكون من كمال الإيمان الواجب، ومنها ما تكون من كمال الإيمان المستحب، بحسب الأدلة والقرائن ودلالات الألفاظ، ولم يقل أحدٌ من مثبتة العلو: إنَّ عقيدة: «الله في السماء» من أركان الإيمان التي لا يصح الإيمانُ إلا بها، ولا يُعذر مسلمٌ بجهلها أو بتأوُّلها!

وهذا الذي اعترض به الغماريُّ على الحديث لم يأخذ به حتى أهل البدع؛ لأنهم ألزموا المسلمين عقائد كلامية كثيرة لم ترد في حديث سؤال جبريل، وتتردد المخالفةُ فيها عندهم بين الكفر والفسق!

فأين في حديث سؤال جبريل: نفي كون الله لا داخل العالم ولا خارجه؟!

وأين في حديث سؤال جبريل: أنَّ القرآن الذي بين أيدينا مخلوق، وليس كلام الله حروفه ومعانيه، وأنَّ الله لا يتكلَّم بمشيئته، ولا تقوم به أفعاله؟!

وأين في حديث سؤال جبريل: نفي ما اتصف الله به من الصفات، وجعل هذا النفي هو عين التوحيد الذي أنزل به كتبه وأرسل لأجله رسله؟!

وغيرها من البدع المحدثه في الإيمان والصفات والقدر والعبادة ... التي لم ترد في حديث سؤال جبريل، ولا الوحيين من الكتاب والسنة ولا في أعمال الصدر الأول، وجعلها أهل البدع من العقائد الواجبة التي يكفر مخالفها عندهم!

فأهل البدع هم أول من نقض دلالة حديث سؤال جبريل بما أوجبوه من عقائد بدعية كثيرة لم ترد في حديث سؤال جبريل، ولا في نصوص الوحيين، بل ورد فيهما خلاف هذه العقائد.



مناقشة الاعتراض العاشر
أنَّ المشركين كانوا يعتقدون أن الله في السماء؛ فكيف يصف النبي ﷺ صاحبها بأنه مؤمن؟

ذكر هذا الاعتراض عبد الله الغماري فقال: «الحديث شاذ لا يجوز العمل به، وبيان شذوذه من وجوه: .... إن العقيدة المذكورة لا تثبت توحيدًا ولا تنفي شركًا، فكيف يصف النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- صاحبها بأنه مؤمن؟ كان المشركون يعتقدون أنَّ الله في السماء، ويشركون معه آلهة في الأرض، ولما جاء الحصين بن عتبة أو ابن عبيد الله، والد عمران، إلى النبي -صلى الله عليه وآله- سأله: «كم تعبد من إله؟»، قال: ستة في الأرض، وواحد في السماء»[1].

وهذا اعتراضٌ ضعيف، والرد عليه من وجوه:

١- اعتقاد المشركين بأنَّ الله في السماء من جملة عقائدهم الفطرية السليمة التي لم تتلوَّث بفلسفة الوثنيين من أهل اليونان وغيرهم، «والجارية إنما أخبرت عن الفطرة التي فطرها الله تعالى عليها، وأقرها النبي ﷺ على ذلك، وشهد لها بالإيمان، فليتأمل العاقل ذلك يجده هاديًا له على معرفة ربه، والإقرار به كما ينبغي، لا ما أحدثه المتعمقون والمتشدقون ممن سول لهم الشيطان وأملى لهم»[2].

٢- الإسلام لم يُبطِل كل عقائد المشركين بل أقرَّهم على أشياء كثيرة منها؛ كاعتقادهم ببعض معاني توحيد الربوبية؛ ككون الله هو خالقهم ورازقهم ومحييهم ومميتهم ومدبِّر

(١) الفوائد المقصودة (ص١٦-٢٠).

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٤/ ٦٢).

أمورهم، فأقرهم على ذلك ولم ينكره عليهم، وإنما أنكر إشراكهم بالله في العبادة، بل كان يُلزمهم بتوحيد العبادة من خلال إقرارهم بتوحيد الربوبية، فلولا صواب اعتقادهم في بعض معاني الربوبية لما ألزمهم بتوحيد العبادة انطلاقًا من هذا التسليم.

٢- حديث حصين ضعيفٌ، ولو صح فهو حجة على الغماري وليس حجة له؛ لأن النبي ﷺ لما سأل حصينًا: (فأيهم تعد لرغبتك ورهبتك؟)، قال: الذي في السماء؛ «فلم ينكر النبي ﷺ على الكافر إذ عرف أنَّ إله العالمين في السماء، كما قاله النبي ﷺ، فحصين الخزاعي في كفره يومئذ كان أعلم بالله الجليل الأجلّ من المريسي وأصحابه مع ما ينتحلون من الإسلام، إذ ميّز بين الإله الخالق الذي في السماء، وبين الآلهة والأصنام المخلوقة التي في الأرض»[١].

وحديث حصين رواه الترمذي من طريق شبيب بن شيبة، عن الحسن البصري، عن عمران بن حصين، قال: قال النبي ﷺ لأبي: «يا حصين كم تعبد اليوم إلهًا؟»، قال أبي: سبعة: ستة في الأرض، وواحدًا في السماء. قال: «فأيهم تعد لرغبتك ورهبتك؟»، قال: الذي في السماء[٢].

قلت: وشبيب بن شيبة ضعيف؛ ضعفه أكثر النقاد[٣]، والحسن البصري لم يسمع من عمران بن حصين، وقد نفى سماع الحسن من عمران: الإمام أحمد، وابن معين، وعلي بن المديني، وأبو حاتم الرازي[٤]، فالحديث ضعيف ومنقطع.

---

(١) النقض على المريسي للإمام عثمان الدارمي (١/ ٢٢٨).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٤٨٣) والبزار (٣٥٧٩)، والطبراني في الكبير (١٨ / ١٧٤، رقم ٣٩٦)، وفي الأوسط (١٩٨٥) من طريق أبي معاوية، عن شبيب بن شيبة ، عن الحسن البصري، عن عمران بن حصين قال: قال النبي ﷺ لأبي يا حصين: وذكره.

(٣) قال ابن معين: «شبيب ليس بثقة»، وقال النسائي والدارقطني: «ضعيف»، وقال أبو زرعة وأبو حاتم: «ليس بالقوي». وقال صالح جزرة: «صالح الحديث»، وقال الساجي: «صدوق يهم»، وقال أبو داود: «ليس بشيء». ميزان الاعتدال (٢/ ٣٦٦٠).

(٤) المراسيل لابن أبي حاتم (ص٣٨).

وقد روي حديث الحصين من وجه آخر: من طريق عمران بن خالد بن طليق بن محمد بن عمران بن حصين، عن أبيه، عن جده؛ بنحوه[١]. وهو حديث واه؛ فإن عمران بن خالد هذا: متروك[٢]، وأبوه طليق: لا يحتج به[٣]، وحديثه عن حصين مرسل[٤]؛ فالحديث تالف من هذا الوجه لا يصلح شاهدًا للأول.

٣- قول الغماري: «أن العقيدة المذكورة لا تثبت توحيدًا ولا تنفي شركًا»؛ قولٌ باطلٌ وجرأةٌ على ردِّ النصوص بمحض الرأي، وقد شهد النبي ﷺ للجارية بالإيمان لاعتقادها الفطري بأنَّ الله في السماء، فحكم بإيمانها لما أقرَّت أنَّ ربها في السماء وعرفت ربها بصفة العلو والفوقية، فكيف لا تثبت العقيدة المذكورة توحيدًا وقد شهد لها النبي ﷺ بالإيمان! وقد بوّب الإمام ابن خزيمة في كتابه التوحيد: «باب ذكر الدليل على أن الإقرار بأن الله عز وجل في السماء من الإيمان»[٥].

وقال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي: «ففي حديث رسول الله ﷺ هذا: دليل على أن الرجل إذا لم يعلم أن الله عز وجل في السماء دون الأرض فليس بمؤمن، ولو كان عبدًا فأُعتق لم يجز في رقبة مؤمنة؛ إذ لا يعلم أن الله في السماء؛ ألا ترى أن رسول الله ﷺ جعل أمارة إيمانها معرفتها أن الله في السماء؟

وفي قول رسول الله ﷺ: «أين الله؟» تكذيب لقول من يقول: هو في كل مكان[٦]، لا يوصف بـ«أين»؛ لأن شيئًا لا يخلو منه مكان يستحيل أن يقال: «أين هو؟» ، ولا يقال: «أين» إلا لمن هو في مكان يخلو منه مكان.

(١) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٧٧)، والذهبي في العلو (ص٢٤).
(٢) ينظر: لسان الميزان (٦/ ١٧١).
(٣) ينظر: المصدر السابق (٣/ ٣٢٥).
(٤) سؤالات البرقاني للدارقطني (رقم ٢٤٠).
(٥) التوحيد لابن خزيمة (١/ ٢٧٨).
(٦) وتكذيب لمن ينفي علو الله على خلقه أيضًا.

ولو كان الأمر على ما يدعي هؤلاء الزائغة لأنكر عليها رسولُ الله ﷺ قولها وعلّمها، ولكنها علمتْ به، فصدّقها رسول الله ﷺ، وشهد لها بالإيمان بذلك، ولو كان في الأرض كما هو في السماء لم يتم إيمانها حتى تعرفه في الأرض، كما عرفته في السماء.

فالله تبارك وتعالى فوق عرشه، فوق سمواته، بائن من خلقه، فمن لم يعرفه بذلك لم يعرف إلهه الذي يعبد، وعلمُه من فوق العرش بأقصى خلقه وأدناهم واحد، لا يبعد عنه شيء، ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾، سبحانه وتعالى عما يصفه المعطلون علوًا كبيرًا»[(١)].

وقال الذهبي: «ففي الخبر مسألتان: إحداهما شرعية قول المسلم أين الله، وثانيهما قول المسؤول في السماء، فمن أنكر هاتين المسألتين فإنما ينكر على المصطفى ﷺ»[(٢)].



---

(١) الرد على الجهمية (ص٤٦).

(٢) العلو للذهبي (ص٢٧). وقد ظنّ الغماري أن هذا كلام الألباني في مختصر العلو؛ فأخذ يتعالم عليه! قال في الفوائد المقصودة (ص١٧): «قال الألباني في مختصر العلو: ففي الخبر مسألتان... قوله: (وثانيهما) لحن، والصواب: وثانيتهما، وكذلك أحدهما، والصواب: إحداهما». ومحقق كتابه: حسن السقاف، بدل أن يصحح له هذا الخطأ وينسب الكلام لصاحبه؛ زاد ضغثًا على إبالة! فقال تعليقًا على كلام الغماري: «هذه اللفظة (إحدهما) فيما يظهر أصلحوها فيما بعد، أي في الطبعات الجديدة»!!. مع أن كلام الذهبي هذا يُفترض أن المحقق الكبير[!!] قد اطلع عليه؛ لأنه ممن حقق كتاب العلو للذهبي! وهو في نشرته (ص١٥٤-١٥٥)، ولله في خلقه شؤون!

مناقشة الاعتراض الحادي عشر

مالك لا يقول: «فإنها مؤمنة»، وإعلال الإمام أحمد لهذا الحرف

وهذا الاعتراض ذكره الكوثري فقال: «وليس في رواية الليثي عن مالك لفظ: فإنها مؤمنة...»[(١)]، وهو اعتراض متهافت لا يستأهل أن أقف عنده طويلاً؛ لأنَّ هذا اللفظ قد ثبت في حديث يحيى بن أبي كثير عن شيخ مالك به، ويحيى ثقة حجة فزيادته مقبولة،كما أنه ورد من طرق أخرى عن بعض الصحابة كما سبق، بل ورد عن مالك نفسه في رواية أبي مصعب الزهري عنه[(٢)]، وفي رواية يحيى بن يحيى التميمي كما قال البيهقي: «ورواه يحيى بن يحيى عن مالك مجودًا، فقال: عن معاوية بن الحكم، قال في آخره: فقال: أعتقها فإنها مؤمنة»[(٣)]، فبطل اعتراض الكوثري من أساسه؛ والحمد لله رب العالمين.

وقد احتج بعضهم بقول الإمام أحمد: «مالك لا يقول: إنها مؤمنة».

ذكر هذا الاعتراض: نضال آل رشي فقال: «واعلم أننا لسنا أول من تكلم على الحديث وبيَّن ما فيه من الاضطراب، فقد سبقنا إلى ذلك أئمةٌ، منهم الإمام أحمد بن حنبل حيث قال: «ليس كل أحد يقول فيه: أعتقها فإنها مؤمنة، يقولون: أعتقها»، فهذا نصٌّ من الإمام أحمد على اضطراب الحديث»[(٤)].

---

(١) السيف الصقيل مع تعليقات الكوثري (ص٨٢-٨٣).

(٢) موطأ مالك برواية أبي مصعب الزهري (٢/ ٤٠٤- بشار عواد ومحمود خليل).

(٣) السنن الكبرى (٧/ ٦٣٦) رقم (١٥٢٦٦).

(٤) رفع الغاشية (ص١٦٧).

قلت: مع استصحاب الإجابة السابقة أقول: انتقد الإمام أحمد فهم المرجئة لهذا اللفظ: «إنها مؤمنة»، ولم يضعِّف الحديث، ولم يصفه بالاضطراب، ولم يحكم بشذوذ لفظ: «أين الله»، بل صوَّب رواية الإمام مالك، وفسَّر هذه الجملة بما ينقض استدلال المرجئة بها؛ لأنهم يستدلون بقول النبي ﷺ للجارية: «إنها مؤمنة» لإخراج العمل من الإيمان؛ لأنَّ الجارية شهد لها النبي ﷺ بالإيمان بمجرد إقرارها بأنَّ الله في السماء، وذكر الإمام أحمد وغيره عدَّة أجوبة على هذا الاستدلال، منها: أن هذا كان قبل أن تنزل الفرائض، ومنها: أنَّ النبي ﷺ سألها عن بعض شرائع الإيمان أيضًا، وغير ذلك مما ستأتي.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما احتجاجهم (يعني: المرجئة) بقوله للأَمَة: أعتقها فإنها مؤمنة؛ فهو من حججهم المشهورة ... »[(١)].

وحتى تفهم مراد الإمام أحمد فسأجمع لك أقواله من كتاب «السنة» لأبي بكر الخلَّال، فقد ذكر آراء الإمام أحمد في هذه الجملة تحت عنوان: «ومن حجة المرجئة بالجارية التي قال النبي ﷺ: أعتقها؛ فإنها مؤمنة، والحجة عليهم في ذلك؛ لأن النبي ﷺ قد سألها عن بعض شرائع الإيمان»[(٢)]. وذكر الخلاَّل الآثار التالية:

١- قال: كتب إليَّ يوسف بن عبد الله، أنَّ الحسن بن علي بن الحسين حدَّثهم، أنَّ أبا عبد الله قال في الحديث: «أعتقها؛ فإنها مؤمنة»، قال: «مالك لا يقول: إنها مؤمنة». قال أبو عبد الله: «يمكن أن يكون هذا قبل أن تنزل الفرائض»[(٣)].

٢- وأخبرني محمد بن علي، قال: ثنا أبو بكر الأثرم، أنه قال لأبي عبد الله في الحديث الذي يُروى: أعتقها؛ فإنها مؤمنة، قال: «ليس كلُّ أحد يقول فيه: إنها مؤمنة، يقولون:

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٢٠٩).

(٢) السنة لأبي بكر الخلال (٣/ ٥٧٤).

(٣) السنة لأبي بكر الخلال (٩٩٠).

أعتقها. قال: ومالك سمعه من هذا الشيخ هلال بن علي، لا يقول: فإنها مؤمنة، قال: وقد قال بعضهم: فإنها مؤمنة، فهي حين تُقِرُّ بذلك فحكمُها حكمُ المؤمنة، هذا معناه»(١).

٣- وأخبرني عبد الملك بن عبد الحميد الميموني، قال: سمعت أحمد بن حنبل، يومًا، وذكر هذا الحديث، يعني حديث الجارية التي أُتي بها رسولُ الله ﷺ، فقال: «هم يحتجون به، يعني المرجئة، وهو حجة عليهم، يعني المرجئة، يقولون: الإيمان قول، النبي عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لم يرض منها حتى قال: تؤمنين بكذا، تؤمنين بكذا»(٢).

٤- أخبرني الحسين بن الحسن، قال: ثنا إبراهيم بن الحارث، أنه سأل أبا عبد الله عن قول النبي ﷺ: أعتقها؛ فإنها مؤمنة، فقال أبو عبد الله: «ليس كل أحد يقول فيه: أعتقها فإنها مؤمنة، يقولون: أعتقها، وأما من قال: فإنها مؤمنة، حين تُقِرُّ بذلك فحكمُها حكمَ المؤمنة»(٣).

هذه أقوال الإمام أحمد، ويُستخلص منها ما يلي:

١- كلام الإمام أحمد كان متوجهًا للمرجئة الذين احتجوا بلفظ: «إنها مؤمنة» لإخراج العمل من مسمَّى الإيمان، ولم يتعرض لنقد سائر ألفاظ الحديث، ونسبة أي قول إليه فوق هذا هو من التقوُّل والكذب عليه.

وقول المعترض: «فهذا نصٌّ من الإمام أحمد على اضطراب الحديث» كذبةٌ باردةٌ سخيفة! يدل على أنَّ هذا المعترض يقتفي خطا السقاف في تعمّد الكذب، أو أنَّه لا يعرف مدلول لفظ: نص! وكيف يُعِل الإمام أحمد هذا اللفظ بالاضطراب وهو قد احتج به في إثبات علو الله على خلقه والرد على الجهمية النفاة، كما نقل ابنه عبد الله في

(١) السنة لأبي بكر الخلال (٩٩١).
(٢) السنة لأبي بكر الخلال (٩٩٢).
(٣) السنة لأبي بكر الخلال (٩٩٣).

كتاب «السنَّة» (١/ ٤٥) تحت باب: «سُئل عما روي في الكرسي وجلوس الرب عَزَّوَجَلَّ عليه»!.

٢- صوَّب الإمام أحمد رواية مالك لهذا الحديث، بل شككَّ في ثبوت الزيادة المذكورة لأنَّ مالكًا لم يذكرها، مع سكوته عن لفظ: «أين الله»، وهذا يعني إقراره بصحة هذا اللفظ الذي رواه مالك، والمعترض يقدح في رواية مالك أصلًا ويصفها بالاضطراب، فلا يصح أن يحتج بكلام أحمد!

٣- لم يجزم الإمام أحمد بنكارة لفظ: «فإنها مؤمنة»، وإنما قال: لم يذكره مالك، وكأنَّه يشكك في ثبوته، وهذا بحسب ما بلغه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وإلا فقد ذكر هذه الجملة عن مالك: أبو مصعب الزهري في «موطئه»، ويحيى بن يحيى التميمي عند البيهقي، ثم وجّه الإمام أحمد معنى هذه الجملة بما ينقض استدلال المرجئة بها، وهي أنها كانت قبل نزول الفرائض والتكليفات، أو أنَّ إقرار الجارية بذلك أعطاها حكم المؤمنة في الظاهر حتى يتبين أمرها وتلتزم الشرائع، فلا حجة للمعترض بكلام الإمام أحمد في إعلال لفظ: «أين الله»؛ لأنه في سياق آخر مختلف تمامًا، ولو سلَّمنا بأنَّ الإمام أحمد يقدح في ثبوت هذه الجملة: «فإنها مؤمنة»؛ لعدم ورودها في حديث مالك؛ فلا يقتضي ذلك أن يكون قادحًا في ثبوت غيرها من الألفاظ؛ لأنَّ إعلال الزيادات الشاذة في المتون لا تؤثر في صحة باقي الألفاظ المحفوظة، وهذا أمر مشهور يعرفه المبتدأ في هذا العلم!

الفصل الثاني

دراسة الحديث فقهًا ودلالةً

المبحث الأول: قيمة الوحي في المجال العقدي عند الأشعرية.

المبحث الثاني: اعتراضات المنتقدين على دلالة الحديث.

المبحث الثالث: أصول الغلط عند مَن ينصب المعارضة بين النصوص.



المبحث الأول

قيمة الوحي في المجال العقدي عند الأشعرية

المطلب الأول: هل تعتدُّ الأشعرية بالوحي في معرفة الله؟

المطلب الثاني: جدل النص والظاهر.

المطلب الثالث: طريقة اشتغال الأشعرية بأخبار الصفات.



المطلب الأول
هل تعتدُّ الأشعرية [١] بالوحي في معرفة الله؟

قد يُشكِّلُ هذا السؤالُ ارتباكًا لبعض الناس، وربما استبعدَه أقوامٌ بعاطفتهم قبل أن يتحققوا من تحرير الإجابة عنه، ومن جهةٍ أخرى ربما قيل: إذا كان عمومُ نصوصِ الوحي -بما فيه نصوص القرآن قطعية الثبوت- على المحكِّ عند القوم، فكلُّ هذه الأوراق التي سوَّدتَها في تثبيت حديث الجارية تحصيل حاصل؛ لأنَّه قد يُقال: هَبْ أنَّ حديث الجارية ثابتٌ من جهة الصناعة الحديثية، فإنَّ الاحتجاج به في هذا المطلب ممتنع؛ لأنَّ الاحتجاج بعموم نصوص الوحي في معرفة الله ممتنعٌ!

(١) ليست الأشعرية تيارًا واحدًا، بل لهم اتجاهات متعددة داخل المذهب، وليس من صاغ المقالة الأشعرية ونظّر لها ووضع أصولها وقواعدها؛ كمن انتسب إليها تقليدًا وتبعةً لنظام التعليم الموروث، وما ستراه في هذا الفصل هو تقرير ما استقر عليه المذهب عندهم وأسَّسه نظار الفكر الأشعري، فلا نعني هنا أفاضل المحدثين والفقهاء ممن عصمهم الله من الخوض في علم الكلام، ولم يكن لهم دور تأسيسي في صياغة المقالة الأشعرية، بل ولا حتى اشتغال بالبحث العقدي برمته، كالإمام النووي، والحافظ ابن حجر، وغيرهما.

ومن المسالك الخاطئة عند بعض المشتغلين بنقد مقالات الأشعرية: انتقاصهم لهؤلاء الأفاضل المنتسبين للأشعرية وأخذهم بجريرة المتكلمين المؤسسين للمقالة الأشعرية، ووجه الخطأ في الاشتغال بنقد المذكورين وأمثالهم من جهتين:

الجهة الأولى: التسوية بين هؤلاء وبين مؤسّسي المقالة الأشعرية بجامع الانتساب لمدرسة واحدة، مع أنَّ الفرق بينهما عظيم من جهة تعظيم الوحي والاحتجاج به والدفاع عنه، وإلا فهل يُسوّي منصفٌ بين الرازي الذي يرفض الاحتجاج بالسنة بل الوحي، ويسخر من نقاد الحديث، ويصرح بأن الوضاعين من الملحدين دسوا الأحاديث في كتب السنة والصحيحين، والمحدثون -منهم البخاري ومسلم- لسلامة قلوبهم (أي: لسذاجتهم) ما تفطنوا لها؛ فرووها واحتجوا بها !!=

وهذا سؤالٌ وجيه، ويُجاب عنه بأنَّنا مع اعتقادِنا بسقوط قيمة الوحي في الاحتجاج العقدي عند القوم؛ إلا أنَّه من الضروري كشف مغالطاتِهم في نقد حديث الجارية وغيره من أحاديث الصفات؛ حتى لا يُظنُّ أنَّ الذي يمنعهم من رفض الاحتجاج بهذه الأخبار هو سقوطها إسناديًا وضعفها من جهة الصناعة الحديثية، بل الأمر عندهم أعظم من حديث الجارية، بل وأعظم من قضية خبر الآحاد، الأمر متعلق بسلب مرجعية الوحي في معرفة الله أصلًا.

ونعود إلى سؤالنا: هل تعتدُّ الأشعرية بالوحي في معرفة الله؟

والجواب: أنَّ كلَّ مَن له خبرة بالمدوَّنة الأشعرية العَقَدية وبأقوالهم أئمتِهم المنتِجِين وطريقةِ استدلالِهم وكيفية بناء مقالاتِهم في المعرفة؛ يُدرِك يقينًا أنَّ الأشعرية لا تعتدُّ بنصوص الوحي في إثبات وجود الله وكلامه وصفاته الواجبة على سبيل الاستقلال، بل مدار هذا كله على الأدلة العقلية المستمدَّة من المنظومة الكلامية، وهذا صرحوا به بمنطوق كلامهم في مقام التأصيل، كما بنوا عليه أصل اعتقادهم فيما يثبتونه وينفونه من صفات الله في مقام التطبيق.

=هل يُسوّي منصفٌ عاقلٌ بين هذا، وبين الحافظ ابن حجر مثلاً، الذي قضى عمره في خدمة السنة والدفاع عنها؟!

الجهة الثانية: تعزيز رواية بعض مفلسي الأشعرية عند الاحتجاج لصحة مذهبهم: بأن فلانًا الفقيه أشعري، وفلانًا المحدّث منا، وفلانًا المفسر أشعري.. إلخ. وعند المحاققة: فإن هؤلاء الأفاضل الذين يوظفون أسماءهم لترويج مقالتهم ليس لهم في البحث العقدي خف ولا حافر!! وانتسابهم للأشعرية انتسابٌ موروثٌ بالتلقي والنشأة البيئية، وليس لهم فيه جهد يُذكر ولا علم بتفاصيل مقالاتهم.

والأشعرية إذ يمارسون هذا التدليس على الناس؛ يعرفون أن مدار الاشتغال العقدي عندهم على كتب فلسفية وكلامية مخصوصة، مردها إلى مقالات الجويني والرازي والغزالي والآمدي والعضد والسنوسي.. وأن النووي وابن حجر وغيرهما ممن ليس لهم اشتغال بالكلام؛ ولا ذكر لهم ولا تعويل عليهم في البحث العقدي.

وبَنَتْ الأشعريةُ موقفهم من الامتناع بالاحتجاج بالوحي في معرفة الله على ثلاثة أصول:

الأصل الأول: فكرة الدَّوْر[1]:

والمقصود بالدَّور هنا: الدَّور المنطقي؛ بمعنى: وقوف الشيء على نفسه[2]، أي: أنَّ الاحتجاج بالوحي في معرفة الله قبل إثبات وجوده، وكلامه وصفاته الواجبة، وصدق الرسول بالأدلة العقلية = يلزم منه الوقوع في الدَّور الممتنع؛ لأنَّك تحتج بالوحي على صدق الوحي وهذا خُلف، بل يجب ثبوت صدق الوحي بالأدلة العقلية المستمدَّة من أدبيات علم الكلام أولًا، فإذا صدَّقه العقلُ صار مقبول القول بشرط أن لا يخالف أصلَهُ الذي ثبت به صدقُه، وهو الأدلة العقلية، وهذا معنى قولهم: العقل أصل النقل.

هذه هي فكرة الدَّور باختصار، بمعنى آخر: أنَّ كلَّ ما توقف ثبوتُ الوحي عليه؛ فلا يجوز أن يكون الوحيُ حجَّةً فيه، والمطالب التي تتوقف عليها صحةُ الوحي ثلاثةٌ: إثبات الصانع، وكلامه، وصدق الرسول. وهذه المطالب يُمتنع أن يُحتج فيها بالوحي بل يجب أن تثبت عن طريق أدلة العقول؛ لأنَّ الوحي قبل ثبوت الصانع ومعرفته وصدق الرسول لم يتبيَّن ثبوتُه ولا صدقُه ولا صِحَّتُه، فالاستدل به هو استدلالٌ بالشيء على نفسه، وهذا هو الدَّور المتتنع في الاستدلال.

يقول الرازي: «الاستدلال بالكتاب والسُّنَّة موقوفٌ على العلم بصدق الرَّسول، وهذا العلم لا يُستفاد من الدَّلائل النقلية، وإلا وقع الدَّور، بل هو مستفادٌ من الدَّلائل العقلية»[3].

---

(١) وقد تلقَّفتها الأشعريةُ من المعتزلة كما تلقفت دليل الحدوث وغيره. انظر: الدليل النقلي في الفكر الكلامي بين الحجية والتوظيف، د. أحمد قوشتي (ص٢٦٧)، وقد استفدتُ منه في هذا المبحث جزاه الله خيرًا.

(٢) ينظر: التعريفات للجرجاني (ص١١٧)، والمعجم الفلسفي لجميل صليبا (١/ ٦٦-٥٦٧).

(٣) الأربعين في أصول الدين (٢/ ٢٥١) ط. مكتبة الكليات الأزهرية.

ونحن لا ننازع الأشعرية في فساد الدَّور وبطلانه بمعناه المنطقي، لكنَّنا نقطع بأنَّ الاستدلال بالوحي في معرفة الله لا يوقع في الدَّور الممتنع(١).

وبنوا على هذا الأساس، وهو فكرة الدَّور، القسمة الثلاثية لمسائل العقيدة بحسب مصادر ثبوتها، وحدَّدوا من خلال هذه القسمة دور الوحي ومجالاته فيما يجوز ويمتنع الاستدلال به في العقائد، فقسَّموا موضوعات العقيدة بحسب مصدر التلقِّي إلى ثلاثة أقسام:

١- قسم مصدره العقل وحده، وهو ما توقف عليه صحة الوحي وثبوته، كإثبات وجود الله وصفاته الواجبة وصدق الرسول، وهذا القسم يحكم العقل بوجوبه ويستقل بإثباته دون توقف على الوحي، بل يمتنع الاستدلال بالوحي في هذه المطالب.

٢- قسم مصدره السمع وحده، وهو ما لا يُدرك إلا من جهة السمع ولا يحكم العقل باستحالته مع كونه لا يتوقف عليه صحة الوحي، كالغيبيات من أمور الآخرة كعذاب القبر والصراط والميزان، ويدخلون فيه التشريعات العملية والتحسين والتقبيح والتحليل والتحريم.

٣- قسم مصدره العقل والنقل جميعًا، وهو ما يحكم العقل بجوازه استقلالًا أو بمعاضدة الوحي، كالرؤية وانفراد الله تعالى بخلق العباد وما يجري هذا المجرى.

وهذه نصوصُ بعضِ كبار منظِّريهم في بيان هذا الأصل:

١- **يقول أبو المعالي الجويني**: «واعلموا وفقكم الله تعالى أنَّ أصول العقائد تنقسم إلى:

١ - ما يُدرك عقلًا، ولا يسوغ تقدير إدراكه سمعًا.

٢- وإلى ما يُدرك سمعًا، ولا يتقدَّر إدراكه عقلًا.

٣- وإلى ما يجوز إدراكه سمعًا وعقلًا».

وهذه القسمة الثلاثية لمصادر العقيدة هي آثار فكرة الدَّور ومخرجاتها.

---

(١) انظر إبطال فكرة الدور في: الدليل النقلي الفكر الكلامي، د. أحمد قوشتي (ص٢٩٤).

ثم يبين الجويني ما يتعلق بالقسم الأول فيقول:

«١- فأما ما لا يدرك إلا عقلًا، **فكلُّ قاعدةٍ في الدِّين تتقدَّم على العلم بكلام الله تعالى، ووجوب اتصافه بكونه صِدْقًا،** إذ السمعيات تستند إلى كلام الله تعالى، وما يسبق ثبوته في الترتيب ثبوت الكلام وجوبًا، **فيستحيل أن يكون مدركَهُ السَّمعُ**».

حشَّى الشيخ سفر الحوالي على هذا الموضع من كلام الجويني؛ فقال: «يسير منهج الأشاعرة في العقيدة على سلسلة عقلية طويلة، تبدأ بالعلم والنظر، وما يتعلق بهما، ثم تنتقل إلى حدوث العالم وإثباته، ثم إثبات الصانع ومخالفته للحوادث، وفيها بحوث طويلة عن الجواهر والأعراض والأحوال وما شابهها، ثم تأتي مباحث صفات القديم وهي الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر، وأخيرًا صفة الكلام، وكل ما كان قبله صفة الكلام - وقد يصل في بعض الكتب إلى نحو ثلثي الكتاب - فهو مما لا مدخل للوحي فيه، ولا يجوز إدراكه عن طريقه؛ لأن الوحي مبني على ثبوت صفة الكلام عندهم!».

ثم يقول الجويني: «**٢- وأما ما لا يُدرك إلا سمعًا:** فهو القضاء بوقوع ما يجوز في العقل وقوعُه، ولا يجب أن يتقرر الحكم بثبوت الجائز ثبوته فيما غاب عنَّا إلا بسمع، ويتصل بهذا القسم عندنا جملة أحكام التكليف، وقضاياها من التحسين والتقبيح، والإيجاب والحظر، والندب والإباحة.

٣- وأما ما يجوز إدراكه عقلًا وسمعًا: فهو الذي تدلُّ عليه شواهد العقول، ويتصور ثبوت العلم بكلام الله تعالى متقدمًا عليه، فهذا القسم يتوصل إلى دركه بالسمع والعقل»[1].

وإيمانًا من الجويني بمركزية فكرة الدَّور، فإنَّه لما وقف على بعضِ نصوصِ

---

(١) الإرشاد (ص٣٥٨-٣٦٠).

إمامَي مذهبه (الأشعري والباقلاني) في الاحتجاج بأدلة نقلية على إثبات وجود الله وبعض الصفات الواجبة له، وهو ما يتنافى مع فكرة الدَّور؛ استشكل ذلك وأجاب بأنَّ استدلالهما بالسمع على هذه المسائل: «لم يكن على سبيل الاحتجاج المستقل؛ بل هو تعضيد لأدلة العقل أو تقريب للأمر على منكِري الكلام من الحشوية المقلِّدة، واستدلال بمعاني النصوص وليس بألفاظها فحسب»[(١)].

٢- **ويقول أبو حامد الغزالي**: «فصل: فيما يُستدرك بمحض العقل دون السمع، أو ما يشتركان فيه، والقول الضابط في ذلك:

١- أنَّ كلَّ ما يمكن إثباته دون إثبات كلام الباري؛ كمعرفة الله تعالى وصفاته، ودرْك استحالة المستحيلات، وجواز الجائزات، ووجوب الواجبات العقلية دون التكليفية بأسرها؛ **فيستحيل درْكُهُ من السمع**.

٢- وأما الذي لا يُدرك إلا بالسمع -فكلُّ ما لا يمكن إثباته إلا بعد إثبات الكلام، فلا يُدر بمحض العقل؛ إذ السمع مستندُهُ الكلام، فلا يثبت أولًا دون إثبات الكلام- وتردَّد بين جهة الجواز، فمأخذه السمع على التجرُّد.

٣- ومنها: ما يجوز أن يُؤخذ منهما (يعني: العقل والسمع) كخلق الأعمال وجواز الرؤية»[(٢)].

وكنموذج تطبيقي يمنع الغزالي من الاستدلال بالسمع على إثبات صفة الكلام لله سبحانه، وينتقد بشدَّة من سلكوا هذا المسلك من أصحابه، فيقول: «ومن أراد إثبات الكلام بالإجماع أو بقول الرسول؛ فقد سام نفسه خطة خسف»[(٣)]، ويعلِّل ذلك بأنَّ في

(١) الشامل (٢٨٧)، (٣٩٨).

(٢) المنخول (ص٦٢- تحقيق هيتو)، وبنحوه في الاقتصاد في الاعتقاد (ص١١٥).

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد (ص١٠٢).

هذا الاستدلال ما يوقع صاحبه في الدَّور حيث يستدل على الشيء بنفسه[١].

وتبعه تلميذُهُ أبو بكر ابن العربي؛ فشنَّع على من أثبت صفتَي السمع والبصر بالسمع، ونقل مسالك أصحابه في ذلك، ثم قال: «وَعَوَّلَ الجويني على أن الأمَّةَ قد أجْمَعَت على نفي الآفات عن الباري تعالى، ولا مستند إلا السمع، وما قاله المتكلمون لا يرتضيه، وإنما ذكرنا لكم هذا لتتخذوه قانونـًا، **وتعجَبُوا من رأس المحققين يُعَوِّلُ في نَفْي الآفات على السمع، ولا يجوز أن يكون السمعُ طريقـًا إلى معرفة الباري ولا شيءٍ من صفاته**؛ لأنَّ السمع منه، فلا يُعلم السمع إلا به ولا يُعلم هو إلا بالسمع، فيتعارض ذلك ويتناقض»[٢].

٤- **ويقول الفخر الرَّازي**: «لا يمكنُنا أن نعرف صحَّةَ الظواهرِ النقلية إلا إذا عرفنَا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول ﷺ وظهور المعجزات على محمد ﷺ»[٣]. وهذه صياغة حرفية لفكرة الدَّور.

واستشكل الرازي وصف القرآن بكونه هُدىً مع أنَّه ليس كذلك في أشرف المطالب، بل هو ضد الهدى في كثير من العقائد عند المتكلمين، فطرح سؤالًا ثم أجاب عنه بما يتوافق مع مخرَجات فكرة الدَّور، فقال: «السؤال الثالث: كلُّ ما يُتَوقَّفُ صحةُ كون القرآن حجَّةً على صحَّته؛ **لم يكن القرآنُ هُدىً فيه، فإذن استحال كون القرآن هُدىً في معرفة ذات الله تعالى وصفاته، وفي معرفة النبوة**، ولا شك أنَّ هذه المطالب أشرف المطالب، فإذا لم يكن القرآنُ هدىً فيها فكيف جعله الله تعالى هدىً على الإطلاق؟.

الجواب: ليس من شرط كونه هُدىً أن يكون هُدىً في كلِّ شيء، بل يكفي فيه أن

(١) ينظر: المصدر السابق.

(٢) قانون التأويل (ص٤٦١- ٤٦٢).

(٣) أساس التقديس (ص٢١٠-٢١١)، وينظر أيضًا: الأربعين في أصول الدين (ص٤٢٤)، ومعالم أصول الدين (ص٢٣-٢٤)، والمحصول (ص١٤٣).

يكون هُدىً في بعض الأشياء، وذلك بأن يكون هُدىً في تعريف الشرائع، أو يكون هُدىً في تأكيد ما في العقول»[١].

فمجال الهدى في القرآن إذن ضيّق جدًا ليس كما يتوهم مَن لم يدرس العقائد الكلامية!، فهو لا يعدو أن يكون هدىً في مجال التشريعات العملية، أو في تأكيد أدلة العقول، أما استقلاله بالمطالب الشريفة العالية فيستحيل أن يكون هدىً!

ولاستحالة كون القرآن هدىً في باب معرفة الله واستقراره معرفيًا عندهم؛ فرّع الرازي عنها مسألة أصولية، وهي أنَّ المطلق لا يفيد العموم، فقال: «وهذه الآية من أقوى الدلائل على أنَّ المطلق لا يقتضي العموم، فإن الله تعالى وصفه بكونه هدىً من غير تقييد في اللفظ، مع أنَّه يستحيل أن يكون هدىً في إثبات الصانع وصفاته وإثبات النبوة، فثبت أن المطلق لا يفيد العموم»[٢].

الأصل الثاني: اعتقادُ كبار منظِّريهم بظنِّية الأدلة اللفظية في مقابل قطعية الأدلة العقلية:

وقد نظَّر لهذا الأصل: الفخرُ الرازي في مجموعة من كتبه، وتابعه عليه بعضُ الأشاعرة كالآمدي والعضد الإيجي وغيرهما، وقد صرَّح الرازي في كتبه الكلامية والفلسفية -في معالمه، ومحصوله، وأكثر كتبه؛ كالمطالب العالية، ومحصل أفكار المتقدمين، وأساس التقديس وغيرها-: أنَّ النقل لا يستفاد منه في باب العلم بالله؛ لأنَّ دلالته لفظية، وكلُّ لفظيٍّ ظنِّي، والظنِّيُّ لا مدخل له في العقائد التي تتطلب أدلة قطعية، وحتى يتخلص النقل من وصم الظن فلا بد أن يسلم من عشرة عوارض، منها: الإضمار، والتخصيص، والنقل، والاشتراك، والمجاز ... إلخ. وسلم بعد هذا من المعارض العقلي؛ بل قال: من احتمال المعارض العقلي!

---

(١) التفسير الكبير (٢/ ٢٦٨).

(٢) نفسه.

وعليه: فدون الاحتجاج بالوحي مفاوز وحُجب رازية مستحيلة التحقق! لذلك انتهى الرجل إلى القول صراحة بأنَّ: «**الإنصاف أنَّه لا سبيل إلى استفادة اليقين من هذه الدلائل اللفظية**»!

وقد استبعد صلاح الدين الإدلبي الأشعري -وهو من المشتغلين بصنعة الحديث!!- صدور هذا الكلام من الرازي فيما نسبه إليه شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه نهاية العقول، وكذّب شيخ الإسلام في نقله؛ فأكذبه اللهُ وظهر النص بعد طباعة الكتاب!

وهذا إن دلَّ على شيء؛ فإنما يدل على جهل هذا الإدلبي بمذهبه وبمقالة أئمته، وإلا فليس هذا هو النص الوحيد للرازي حتى يمكن تكذيبه أو تأويله! وإنما كرَّر مقالته هذه في غالب كتبه، بل صرّح في أوائل تفسيره بما هو أشنع من ذلك؛ وهو استحالة كون القرآن هدىً في إثبات الصانع وفي معرفة الله تعالى وصفاته وفي معرفة النبوة؛ وذلك في استشكاله لقوله تعالى في وصف القرآن بأنه: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾، إذ كيف يُوصف القرآن بكونه هدىً وهو لا يفيد اليقين، وظاهره كفرٌ وضلالٌ وتجسيم، وأخباره معارضةٌ لأدلة العقول! هذه إشكالات أوردها الرازي وحاول أن يجيب عنها بما سبق إيراده!

وكلُّ ما سبق المعنيُّ به القرآن، أما السُّنَّةُ فالخطب فيها أهون؛ إذ لا غضاضة في ردِّها والتشكيك في نقَلَتِها جملة وتفصيلًا! وانظر ما قاله الرازي في تقديسه بعنوان: «كلام كلي في أخبار الآحاد»! فقد جاء بالعجب العجاب من الجهالات بمسالك نقد الحديث ومناهج الأئمة النقاد!

وبالمناسبة: يعجبني في الفخر الرازي -المؤسس الحقيقي للمقالة الأشعرية في نسختها الأخيرة- وضوحه في التعبير عن عقائده مهما كانت بشاعتها ومصادمتها لضروريات هذا الدين، ومجانبة سلوك التقيّة الأشعرية.

هذه الشجاعة في تقرير عقائد الأشعرية على ما هي عليه، من غير عمليات التجميل، أكثر أئمتهم يجبُنون عن التصريح بها؛ درءًا لافتضاح أمرهم للعامة وظهور تنكبّهم لسبيل أهل السنة والجماعة إن هم صرحوا بمقالتهم؛ وذلك لأنَّ مقالتهم في كبريات مسائل الخلاف، كإلغاء الوحي في الاستدلال العقدي، ونفي العلو، والقول بخلق الكلام اللفظي وغيرها؛ تلتقي مع مقالة الجهمية والمعتزلة من النفاة؛ ومن أجل ذلك نص متأخروهم بمنع التصريح بخلق القرآن إلا في دُور التعليم السرية على طريقة الباطنية، كما قال البيجوري في شرح الجوهرة (ص٩٤): «ومذهب أهل السنة[!!] أنَّ القرآن بمعنى الكلام النفسي ليس بمخلوق، وأما القرآن بمعنى اللفظ الذي نقرؤه (يعني: المصحف الذي بين أيدينا)؛ فهو مخلـــــوق، لكن يمتنع أن يقال: القرآن مخلوق ويراد به اللفظ الذي نقرؤه **إلا في مقام التعليم**؛ لأنه ربما أوهم أن القرآن بمعنى كلامه تعالى مخلوق».

وقد اشتهر عند أهل العلم بالمقالات كتمانُ الأشعرية مقالتهم وسلوكهم طريقة الباطنية القرامطة في إخفاء مقالتهم عن المسلمين؛ حتى قال الموفق ابن قدامة في كتاب «المناظرة في القرآن ص٣٥»: «ولا نعرف في أهل البدع طائفة يكتمون مقالتهم ولا يتجاسرون على إظهارها إلا الزنادقة والأشعرية»، وشهد بذلك قبله بقرنين: الإمام الحافظ أبو نصر السجزي (٤٤٤هـ) في «رسالته إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت» (ص٣٠٥) فقال: «وفي ضمن هذا إخفاء المذهب عن قوم وإظهاره لآخرين، وهذا شبيه بالزندقة، وبهذا الفعل منهم دخل كثير من العوام والمبتدئين في مذهبهم؛ لأنهم يظهرون له الموافقة في الأول ويكذبون بما ينسب إليهم حتى يصطادوه، فإذا وقع جروه قَليلاً قليلاً حتى ينسلخ من السنة.

وكان أبو بكر بن الباقلاني من أكثرهم استعمالاً لهذه الطريقة، وقد وشح كتبه بمدح

أصحاب الحديث واستدل على الأقاويل بالأحاديث في الظاهر، وأكثر الثناء على أحمد بن حنبل رحمة الله عليه، وأشار في رسائل له إلى أنه كان يعرف الكلام، وأنه لا خلاف بين أحمد والأشعري، وهذا من رقة الدين، وقلة الحياء».

قلت: والأمثلة على تصريح الرازي بمعتقده الأشعري كثيرة، أكتفي بهذا المثال لمركزيته وخطورته في نفس الوقت وابتناء كثير من الانحرافات عليه، وهو: **إسقاط قيمة الوحي في المجال العقدي، خاصة ما يتعلق بمعرفة الله وما يجب له من الصفات وما يتنزّه عنه.**

وهذه قاعدة مسلّمة عند الرازي ينطلق منها عندما يقرر عقيدته أو يناقش مخالفيه، وكرَّر ذلك في أكثر كتبه، حتى في مصنفاته غير الكلامية والفلسفية، كتفسيره الكبير، حيث قرر فيه -في عدة مواضع- أنَّ الوحي مجاله العمليات والفرعيات ولا شأن له بالعقائد وما محله القطعيات.

وقد سلك الرازي في تقرير إلغاء الاستدلال بالوحي مسلكَي: التنظير، التطبيق، فكان متناسقًا مع نفسه غير متناقض، فلما نظّر لقاعدة إسقاط قيمة الوحي في العقائد؛ طبّق ذلك عمليًا.

أما من ناحية التنظير:

أ- فصاغ قانونًا كليًا عالج به حالة التعارض بين الوحي والعقل، أي: بين النصوص الشرعية ومخرجات المنظومة الكلامية المتلقاة من فلاسفة اليونان لا العقل الفطري الذي تعبّدنا الله به. وانتهى الرازي إلى أن العقل هو أصل النقل وأساس حجيته، لذا فإنه المقدّم مطلقًا؛ لأن الطعن بحجية العقل هو طعنٌ في أصل النقل؛ وهو العقل!

وقرر ذلك في مفتتح كلامه في «أساس التقديس» بما ملخصه[1]: «إن تعارض العقل

(١) مستفاد من صياغة أخينا ماهر أمير. وينظر: أساس التقديس (ص٢١٠-٢١١).

والنقل وجب تقديم العقل؛ لأنه لا يمكن الجمع بينهما، ولا إبطالهما، ولا تقديم النقل؛ لأن العقل أصل النقل، فلو قدمنا عليه النقل لبطل العقل -وهو أصل النقل- فلزم بطلان النقل، فيلزم من تقديم النقل بطلان العقل والنقل، فتعين القسم الرابع؛ وهو تقديم العقل».

وتطبيقًا لهذا المنهج، عندما واجه الرازي نصوص الوحي في إثبات صفات العلو والصفات الخبرية وأفعال الله الاختيارية = لم يزد على قول: كونها ظواهر ظنية في مقابل أدلة عقلية يقينية! ثم رأى الاكتفاء بهذا القانون الكلي، وأن الاشتغال بأكثر من ذلك -كالاشتغال بتأويلها وصرفها عن ظواهرها- هو مجرد تبرُّع وتفضُّل، فقال: «ثم إن جوَّزنا التأويل اشتغلنا **على سبيل التبرُّع** بذكر تلك التأويلات على التفصيل». فالاشتغال بالنصوص -أي بردِّها وتحريفها وصرفها عن حقيقتها- مسألة تبرعٍ وتنفّل عند الرازي، والأصل عدم القول به؛ لأن القواطع العقلية الحاكمة بظنية دلالة الوحي وتقديم العقل عليه كافيةٌ في الردِّ، كما قرر في نص قانونه.

ب- تجريد الوحي كله، قرآنا وسنة؛ متواتر وآحاد، عن إفادة العلم الذي تتطلبه مباحث العقيدة؛ لأنه أدلة لفظية في مقابل أدلة العقول، والأدلة اللفظية ظنية ليست قطعية.

قال الرازي في المحصول (٣/ ٢٠٢): «بينّا أنَّ التمسك بالأدلة اللفظية أينما كان لا يفيد إلا الظن». ثم بيّن سبب ذلك بقوله: «الاستدلال بالأدلة اللفظية مبني على مقدمات ظنية والمبني على المقدمات الظنية ظني، فالاستدلال بالخطاب لا يفيد إلا الظن، وإنما قلنا إنه مبني على مقدمات ظنية؛ لأنه مبني على نقل اللغات، ونقل النحو، والتصريف، وعدم الاشتراك، والمجاز، والنقل، والإضمار، والتخصيص، والتقديم، والتأخير، والناسخ، والمعارض، وكل ذلك أمور ظنية».

وهكذا يحكم الرازي على الوحي بالسجن إلى أجل غير مسمًّى، إن لم نقل السجن المؤبد، أي: إيقاف العمل بالنصوص في العقيدة إلى أجل غير مسمًّى، بل إلى الأبد؛ لأن العقيدة مبناها على اليقين والقطع، ودلالة الوحي -كونها نصوصًا- ستبقى ظنيةً إلى الأبد؛ لأنه علق العلم بمعرفة مراد المتكلم بها على انتفاء عشرة أمور، دون انتفائها خرط القتاد ودخول الجمل في سَمِّ الخِيَاط!

ج- حصحصة الوحي، أي: تحديد مجال الوحي واختصاصه حسب القسمة المنطقية للمطالب، أي موارد الأدلة، حيث قسّم الرازي -وكذلك من قبله من الأشعرية ومن بعده- أصول العقيدة بحسب مصدر التلقي إلى ثلاثة أقسام، تقدم بيانها، ومعرفة الله الذي هو أشرف المطالب وخلاصة كتب الله المنزّلة وزبدة رسالة الأنبياء، مصدره العقل، والعقل وحده، ولا حظ للوحي فيه! بل يمتنع الاحتجاج به!

د- وبعد تقرير ما سبق؛ خلص الرازي إلى النتيجة الطبيعية لقيمة الوحي في المجال العقدي؛ وهو التصريح باستحالة كون القرآن هدىً في صفات الله ومعرفة كمالاته وما يتنزّه عنه، فقال في تفسيره (٢/ ٢٦٨): «**فإذن استحال كون القرآن هُدىً في معرفة ذات الله تعالى وصفاته، وفي معرفة النبوة**». وبهذا ينتهي الرازي -بعد قصقصة أجنحة الوحي، وتحديد مجاله في الاستدلال العقدي، وتجريده عن إفادة اليقين- إلى أن القرآن بجملته ليس هدىً إلا في التشريعات العملية، وفيما وافق أدلة العقول!

وهكذا تخلص المقالة الأشعرية إلى أنه لا فائدة من نزول القرآن ولا إرسال الرسل ما دام أن العقل مستقلٌ بأشرف مسائل الاعتقاد، وكون الوحي لا يعدو أن يكون تابعًا لا متبوعًا، متوقفًا حجيته على موافقة زبالة أذهان الجهمية، فلا بيان فيه، ولا نور، ولا هدى، ولا شفاء، بل كان نزوله ضررًا محضًا، بل ضلالًا مبينًا؛ إذ دلت ظواهره على نقيض الحق وضد الهدى؛ فجاءت بالتجسيم والتشبيه وتنقص الله!

فإنا لله!

٢- **ويقول الآمدي**: «وأما أنَّ الدليل السمعي هل يفيد اليقين أم لا؟ فقد اختلف فيه، فذهبت الحشوية[(١)] إلى أنَّه يفيد اليقين، حتى بالغوا وقالوا: لا يُعلم شيءٌ بغير الكتاب والسنَّة، وذهب آخرون إلى أنَّه غير مفيد لليقين؛ لأنَّه موقوف على أمور ظنية، وما يُتوقف على الأمر الظني؛ فظني»، ثم قال: «والحق في ذلك يُقال: أما قول الحشوية: أنَّه لا طريق إلى العلم واستدراك مطلوب من المطلوبات إلا بالكتاب والسنة؛ ففي غاية البطلان؛ فإنَّا لو قدَّرنا عدم ورود السمع والأدلة السمعية؛ لقد كنَّا نعلم وجود الرب تعالى وحدوث العالم وما يتعلق بأحكام الجواهر والأعراض، وغير ذلك من المسائل العقلية، وليس مدرك ذلك كله غير المسائل العقلية»[(٢)].

وكلام الرجل واضح في عدم الوثوق بالسمع؛ لتقاصر دلالته عن اليقين، وأنَّ العقل مستقل بإثبات المطالب الكبرى، بحيث لو عُدم السمع لما نقص شيءٌ لكفاية العقل بها.

وتطبيقًا لهذا الأصل، فقد أورد الآمدي ما أسمَاه بِشُبه مثبتة الجهة، فأورد الشبه النقلية، فقال: «وأما الشبه النقلية: فمنها قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥]. ومنها قوله: ﴿فَإِنِ ٱسۡتَكۡبَرُواْ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [فصلت:٣٨] ... وساق مجموعة من الآيات والأحاديث ثم أجاب عنها بقوله: «وأما الشُّبه النقلية فمن باب الظواهر الظنِّية، فلا تقع في مقابلة الأدلة العقلية اليقنية»[(٣)].

واحتشم الآمديُّ أن يستدل بالسمع على مسألة الرؤية، مع أنَّها ليست مما يتوقف عليها ثبوت الوحي؛ لقصور السمع عن إفادة اليقين؛ فقال: «وعلى الجملة فلسنا نعتمد في هذه المسألة على غير المسلك العقلي الذى أوضحناه؛ إذ ما سواه لا يخرج عن الظواهر السمعية والاستبصارات العقلية، وهي مما يتقاصر عن إفادة القطع واليقين؛

(١) يقصد بهم أهل الحديث والأثر.

(٢) أبكار الأفكار (٣٢٤-٣٢٥).

(٣) أبكار الأفكار (٢/ ٤٣-٤٥).

فلا يُذكر إلا على سبيل التقريب واستدراج قانعٍ بها إلى الاعتقاد الحقيقي؛ إذ رُبَّ شخص يكون انقياده إلى ظواهر الكتاب والسنة واتفاق الأمة أتم من انقياده إلى المسالك العقلية والطرق اليقينية؛ لخشونة معركها وقصوره عن مدركها»[١].

٣- وتطبيقًا لهذا الأصل أيضًا: يقول العضد الإيجي: في «المواقف» – وكتابه من معتمدات المتأخرين ومقررات الأزهر- في الموقف الخامس «الإلهيات»: «المرصد الثاني في تنزهيه: وهي الصفات السلبية، وفيه مقاصد:

المقصد الأول: أنه تعالى ليس في جهة، ولا في مكان. وخالف فيه المشبِّهة وخصَّصوه بجهة الفوق ...». ثم قال: «واحتج الخصم بوجوه: (وذكر أربعة عقلية، ثم قال):

«الخامس: الاستدلال بالظواهر الموهمة للتجسيم **من الآيات والأحاديث** نحو: قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر:٢٢]، ﴿فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [فصلت:٣٨]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر:١٠]. ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج:٤]، ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة:٢١٠]، ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك:١٦]، ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم:٨، ٩]. وحديث النزول، وقوله عَلَيهِ السَّلَامُ للجارية الخرساء: «**أين الله؟**»، فأشارت إلى السماء فقرر، فالسؤال والتقرير يشعران بالجهة.

والجواب: أنها ظواهر ظنية لا تعارض اليقينيات.

ومهما تعارض دليلان وجب العملُ بهما ما أمكن، فتؤوَّل الظواهِرُ إما إجمالًا، ويُفوَّضُ تفصيلُهَا إلى الله».

فهذه عشرة أدلة نصية – منها ثمان آيات، وحديثان صحيحان – يوردها جميعًا ثم ينسفها كلها بعبارةٍ واحدةٍ فقط: «أنها ظواهر ظنية لا تعارض اليقينيات»!

(١) غاية المرام (ص١٧٤).

الأصل الثالث: تقديم العقل على النقل فيما تعارضا فيه؛ لأنَّ العقل أصلُ النقل وهو الذي صدَّقه وأثبت صحَّته وحجيَّته، فلا يجوز أن يعارضه أو يأت بما يُبطِل أدلته، وقد صاغ الرازي قانونًا كليًا في تقرير هذا الأصل سبق عرضه.

وتطبيقًا لهذا الأصل: أبطلوا جميع دلالات الوحي التي وردت بإثبات العلو، والكلام، والأفعال الاختيارية، والصفات الخبرية، والتي تُقدَّر بآلاف الأدلة النصيَّة؛ لأنَّها تناقض أصولهم الكلامية في إثبات الصانع وصدق الرسول، كدليل الحدوث والاختصاص والتركيب، فكلُّ آيةٍ أو حديثٍ يتعارض مع مخرجات هذه الأدلة؛ فإنها مردودة عندهم، ولهم مسالك في التعامل مع هذه النصوص بعد إفراغها من معانيها.

هذه باختصار: أصولهم الثلاثة التي بنوا عليها رفض الاحتجاج بالوحي فيما ينفونه من الصفات.

وحتى تُدرِك هوانَ الوحي في نفوس متأخِّري الأشعرية النُّفاة، وسلبَ مرجعيته في مباحث الاعتقاد؛ فانظر لأبي حامد الغزالي وهو يبحث مناطَ تكفيرِ متأوّلِ ختمِ النبوة، فيقرّر أنَّ مستند تكفيره هو مخالفة الإجماع وليس نصوص الوحي؛ لأنَّ هذه النصوص (يعني: نصوص ختم النبوة) قابلة للتأويل؛ بما أنها لفظية، وغير مفيدة لأصولٍ يكفر مخالفُها!! ويعلّل ذلك بقوله: «فإنَّا في تأويل ظواهر التشبيه؛ قضينا باحتمالات أبعد من هذه، ولم يكن ذاك مبطلًا للنصوص»[(١)].

يعني: يا جماعة الخير: لماذا تكفّرون منكري ختم النبوة؟

ألأنهم تأوّلوا النصوص الواردة في ذلك؟!

فالجواب: نحن قد تأوّلنا نصوص الصفات أيضًا، أو ظواهر التشبيه بحسب تعبيره الفج، وهي أكثر وأبين وأبعد احتمالًا لمعاني النصوص من تأويلات نفاة ختم النبوة!

---

(١) انظر: الاقتصاد مع حاشية مصطفى عبد الجواد ٥٢٠-٥٢١.

وهذا إلزامٌ قويٌ لأصحابه بفتح باب قرمطة النصوص والسكوت عن تأويلات الزنادقة؛ لاشتراكهم معهم في أصلٍ واحد!

قال ابن عطية: «وما ذكره الغزالي في هذه الآية، (يعني: وخاتم النبيين)، وهذا المعنى في كتابه الذي سماه: الاقتصاد = إلحادٌ عندي وتطرقٌ خبيثٌ إلى تشويش عقيدة المسلمين في ختم محمد ﷺ النبوءة، فالحذر منه، والله الهادي برحمته»[1].

قلت: واعتراض ابن عطية على كلام الغزالي اعتراضٌ عاطفيٌ فارغ؛ لأنه استعظم التشكيك في دلالة نصوص ختم النبوة وغفل عن الأصل الموجب لهذا الضلال! وهو صريح وواضح في كلام الغزالي الذي ألزم به أصحابه.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٣٨٨.

المطلب الثاني

جدل النص والظاهر

يتوهم بعض مَن لم يخبر عقائد المتكلّمين أنَّ انطلاق أهل الكلام في رفض التسليم بدلالات نصوص الصفات التي لا تجري على قواعدهم في الإثبات؛ هو لغموض دلالة هذه النصوص وخفائها واشتباهها وعدم وضوحها، وهذا وهمٌ كبير؛ لأنَّ المتكلمين لم ينطلقوا في بناء عقائدهم على النصوص حتى ينتفعوا بهذا التقسيم لدلالات الألفاظ: (نص، وظاهر، ومجمل)، بل هذا التقسيم مجاله عندهم في الفروع والمسائل العملية فقط، أما المطالب الكبرى والعقائد اليقينية فطريقة إثباتها عندهم هي الاحتجاج بالنظريات الكلامية التي يسمونها بالأدلة العقلية، فهذه القرائن العقلية هي مستندهم في صرف النصوص عن ظواهرها الموهمة للتجسيم على اختلافٍ شديدٍ في تحديد مفهوم الجسم عندهم أيضًا، وقد نصوا على امتناع الاحتجاج بالوحي في الإلهيات حتى لا يستلزم الدور الممتنع كما تقدم، بل أكّد الرازي على أنَّ النصَّ، من حيث هو مؤلف من حروف وكلمات، ولو كان وحيًا، لا تفيد دلالته المعنى اليقيني! يعني بصريح العبارة: لا ثقة بدلالات النصوص أصلًا؛ حتى لو كانت في أعلى درجات البيان والوضوح!

ولا خلاف بيننا وبين الأشعرية في أنَّ ظواهر نصوص الوحي تؤيد مقالة الإثبات وتدل عليه في موارد لا تحصى؛ ولكنَّ النِّزاع معهم: هل هي مؤوَّلة أو لا؟ وهنا نقرِّر أصلًا عامًا في فهم دلالات الوحي وتحرير مذهب السلف في هذه النصوص؛ فنقول[1]:

(١) مستفاد باختصار وتصرف من أخينا ماهر أمير.

بين أيدينا نصوص الوحي، ولهذه النصوص ظواهر:

١- هذه الظواهر ظواهرُ لغوية لا يجوز العدول عنها باتفاقٍ بغير دليل، فمن خالف هذا فقد سلك مسلك الباطنية ونال من التشنيع والتقبيح ما نالته الباطنية.

٢- أنا مستمسك بهذه الظواهر ولا أجد داعيًا للخروج عنها، والمؤوِّل هو المطالب بذكر الدَّاعي للتأويل؛ لخروجه عن الأصل المتفق عليه بيننا.

٣- ثم يكون البحث عن الدَّاعي إلى التأويل:

أ- فإما أن يكون داعيًا نقليًا.

ب- وإما أن يكون غير النقل.

والصفات التي نُثبتها لا حامل على تأويلها من النقل بالاستقراء التام، بل هي متكثرة يعضد بعضها بعضًا بسياقات وألفاظ مختلفة.

إذن الدَّاعي غيرُ النقل، ولن يجد المؤوِّل داعيًا ومبررًا لتأويله إلا القرائن العقلية المنبعثة من النظريات الكلامية، فالصارف لهذه الظواهر عندهم إذن هو القرائن العقلية «الكلامية» وليست القرائن السياقية المصاحبة للنص، حتى لا تنخدع بقول بعض الوعّاظ المسوّقين: إنَّ الصارف عندهم هو النقل! بل النقل مؤكد بشتى أنواع التأكيدات على المعنى الذي صرفوه! وتتبَّع موارد صفة العلو والفوقية ومشتقاتها في النصوص، وأفعال الله الاختيارية وكونه يتكلَّم ويفعل وتتجدَّد أفعالُه، وتأمل السياق والتركيب الذي ورد فيه ذلك الحشد الكبير من النصوص؛ ستجد أنَّها تدور حول معنى واحد هو الإثبات.

٤- وهنا يكون البحث معهم في هذه القرائن العقلية؛ للتأكُّد من كونها برهانية يجوز صرف ظواهر الوحي بها أو لا؟

ولا خفاء أنَّ هذه القرائن العقلية التي سلبوا لأجلها مرجعية الوحي وبنوا عليها توصيف ظواهر النصوص بالتجسيم والإساءة لله = قرائن غير برهانية؛ لاختلاف المتكلمين الشديد فيها، وطَعْنِ كثير منهم بمقدماتها، وعدم اتفاقهم على دليلٍ واحد، بل ما من دليل من هذه الأدلة إلا وتجد مَن يقدح فيها ويسلب برهانيتها، وخذ مثلًا: دليل الحدوث واختلافهم الشديد فيه، حتى إنَّ الرازي ألزم جميع المتكلمين بمقالة حلول الحوادث وإن كابروا وموّهوا، ثم دليل الاختصاص وطعن الكثيرين منهم به، ثم دليل التركيب وإبطال كبار نظّارهم له ...، وغيرها من أدلة مطعون فيها من المتكلمين قبل غيرهم، فأقل ما يُقال في هذه القرائن العقلية: أنها غير برهانية حتى لو سلَّمنا بأنها صحيحة من جهة النظر، فلا يجوز صرف ظواهر القرآن بغير الأدلة البرهانية.

ثم إنَّ هذه القرائن العقلية لم يعرفها المخاطبون بهذا الوحي الذين أراد الله لهم أن يهتدوا به، بل لم يخطر لهم على بال؛ لأنَّها قرائن نظرية دقيقة عَسِرَة كثيرة المقدمات، وموادُّها غير معلومةٍ لأكثر الخلق بل لا يعرفها إلا من اشتغل بعلوم الكلام والفلسفة التي تُرجمت بعد انقراض عصر الصحابة، وتحتوي على مواد ومصطلحات موروثة من كتب الفلسفة وعلوم الأمم الكافرة.

٥- فإذا تبيَّن أنَّ الدَّاعي للتأويل هو القرائن العقلية، وأنَّ الصحابة لم يعرفوا هذه القرائن؛ فلم يقم عندهم داعي التأويل، فلا جرم أنَّهم أخذوا بظواهر النصوص الكثيرة؛ لأنَّه لا خيار عن العدول عن الظاهر عند عدم المعارِض، والصحابة لم يقم عندهم المعارض لهذه الظواهر، فلم يبق إلا أنهم أخذوا بهذه الظواهر، وهو المطلوب.

المطلب الثالث
طريقة اشتغال الأشعرية بأخبار الصفات



من المهم قبل مواجهة النصوص التي عارض بها القومُ معنى حديث الجارية أن أسلط الضوء على طريقة اشتغالهم بنصوص الصفات عمومًا؛ لتعرف هوان النصوص عندهم وطريقتهم في التحايل عليها؛ لدفع صائلها عن مخرجاتهم الكلامية.

وقد سقتُ من نصوص أئمة الأشعرية ومَن يدور عليهم معتمدُ المذهب العقدي عندهم؛ ما يؤكد أنَّ القوم مجمعون على تحجيم دلالة الوحي في العقائد، وتحديد مجاله واختصاصه بما لا يعارض منظومتهم الكلامية وتراتيبهم الفلسفية، وأنَّ القرآن هدى وحجة فيما عضّد وأكّد أدلةَ العقول، وليس حجة ولا هدى ولا نورًا ولا شفاء فيما خالف فيه عقائد الأشعرية المستمدة من مخلفات الإرث الكلامي في الأمم السابقة، وكل ذلك من منطوق قولهم ومنصوصه، وليس إلزامًا لكلامهم ولا مآلًا لمقالهم!

وهنا أنتقل إلى توضيح طريقة اشتغالهم بأخبار الصفات؛ وهي تجميد معاني النصوص عن طريق التفويض، أو صرف دلالاتها إلى معاني لا تصطدم مع أصولهم الكلامية عبر التأويل، وهما مهربان عقليان للتخلُّص من عِبْءِ النصوص ومعارضتها لمعقولاتهم، وهو ما يمكن أن تُطلق عليه: الاحتفاظ بالنصِّ شكلًا مع إلغاء مفهومه حقيقة!

وقد شعر بعض الأشعرية المعاصرين بقبح مقالات أئمتهم في مصدر التلقي والموقف من الصفات؛ فحاول أن يظهر طائفته بمظهر المتصالح مع الوحي،

المستسلم لنصوصه، المتلقّي لأخباره بلا معارضة ولا مدافعة ولا منازعة، لكن لم يجد في نتاج أئمته العقدي ما يساعده على هذه الدعوى؛ فأرسل كلامًا إنشائيًا دعائيًا؛ أقرب للتلفيق وتنظيف سمعة المذهب منه لتحرير مذهبه الأشعري، وهو دعواه أنَّه ليست عندهم مشكلة مع ألفاظ هذه الصفات إذا كانت مجرّدة عن معانيها الظاهرة الموهمة للتجسيم، فلا مانع عندهم أن تثبت استواء الله على عرشه، وأن تقول: الله في السماء، بل لا مانع أن تثبت ألفاظ «الوجه، والعين، واليدين، والأصابع، والقدم، والساق»، وغير ذلك مما ورد في القرآن الكريم والسنة الصحيحة عن طريق تفويض معانيها لله تعالى مع تنزيه الله من ظواهرها المحالة.

وهذا جزء من مغالطة لعبة المصطلحات عند القوم، وهو الإبقاء على ألفاظ النصوص لا على أنها معان كمالية تعبّدنا الله بالإيمان بها، بل على أنها آثار متحفية مقدَّسة! وهذه الحيلة مدخل جيد وضروري لاستنقاذ ما تبقّى من سمعة المذهب وعلاقته الشكلية بالوحي وتخفيف حدة شناعة قولهم في إسقاط قيمة النصوص في العقيدة!

وبالمناسبة، الأشعرية فرقةٌ تتقن لغةَ التلفيق والترَّسَ خلف المصطلحات الكلامية للتملص من شناعة مقالاتها الكلامية، وانظر مثلًا كيف يخفون حقيقة قولهم بخلق القرآن، وتنصيصهم بمنع التصريح بهذه المقالة إلا في مقام التعليم السري؛ خوفًا من انكشاف أمرهم، وللاحتفاظ بجماهيرية المذهب من نفور العامة عنه إذا علموا بموافقة أئمتهم للمعتزلة؛ وذلك لاشتهار الاشتباك في هذه المسألة بين السلف والمعتزلة عند المسلمين، ولتواتر نصوص السلف وإجماعهم على إكفار من قال بهذه المقالة ما لم يجمعوا على شيء مثله في العقائد!

وهكذا تحولت الصفاتُ الخبرية (الوجه واليد والعين والأصابع والقدم والساق)

عند بعض محترفي التلبيس من أعضاء وجوارح تنافي التوحيد، وتقدح في الصانع، وتفضي إلى تركُّب الذات وتجسُّمها، كما استقر في عقائد الأشعرية = إلى ألفاظٍ لا حرج في إثباتها لورودها في النصوص بعد تجريدها من معانيها الظاهرة!

ومن له أدنى اطلاع على المدونة العقدية الأشعرية يقطع بكذب نسبة ما سبق إلى العقيدة الأشعرية، فالقوم عندهم حساسية مفرطة من ألفاظ هذه الصفات، بل لا يعدونها صفات أصلًا وإنما هي جوارح وأعضاء تقضي تجسُّم الذات وتركبها من هذه الأعضاء، وهذا من الكفر المتيقن عندهم، وهم حيال النصوص المثبتة لهذه الصفات بين مفوّض ومؤول، وكلاهما متقاربان في النتيجة وهي القطع بنفي ما يدل عليه ظاهرها من الصفة اللائقة بالله تعالى، ثم التأويل عندهم تبرع وليس لازمًا كما صرح الرازي؛ لأنه لا حجية للدليل النقلي أصلًا، فوجوده وعدمه سواء!

وقد بيّن ابن القيم -الخبير بمقالات الأشعرية والمتكلمين- أنَّ تعاملهم مع أخبار الصفات تدور بين **المنع والمعارضة**، وكل واحد من هذين الأمرين؛ أعني المنع والمعارضة، ينقسم إلى درجات متعددة:

«**فأما المنع فهو على ثلاث درجات:**

أحدها: منع كون الرسول جاء بذلك أو قاله.

الدرجة الثانية: منع دلالته على ذلك المعنى، وهذه الدرجة بعد التنزل إلى الاعتراف بكونه قاله.

الدرجة الثالثة: منع كون قوله حجة في هذه المسائل.

والدرجات الثلاث قد استعملها المعطلة النفاة:

فأما الأولى: فاستعملوها في الأحاديث المخالفة لأقوالهم وقواعدهم، ونسبوا

رواتها إلى الكذب والغلط والخطأ في السمع[١]، واعتقاد أن كثيرًا منها من كلام الكفار

(١) قال الرازي في كتابه «أساس التقديس» تحت عنوان (**كلام كلي في أخبار الآحاد**): «أما التمسك بخبر الواحد في معرفة الله تعالى فغير جائزٍ، يدل عليه وجوه:

الأول: أن أخبار الآحاد مظنونة، فلم يجز التمسك بها في معرفة الله تعالى وصفاته. وإنما قلنا: إنها مظنونة، وذلك لأنا أجمعنا على أن الرواة ليسوا معصومين. وكيف والروافض لما اتفقوا على عصمة علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وحده، فهؤلاء المحدّثون كفَّروهم [؟!!]، فإذا كان القول بعصمة علي -كرم الله وجهه- يوجب تكفير القائلين بعصمة علي، فكيف يمكنهم عصمة هؤلاء الرواة؟. وإذا لم يكونوا معصومين كان الخطأ عليهم جائزًا، فحينئذ لا يكون صدقهم معلومًا، بل مظنونًا، فثبت أن خبر الواحد مظنون، فوجب أن لا يجوز التمسك به ...

الثاني: أن أجلّ طبقات الرواة قدرًا، وأعلاهم منصبًا الصحابة رضي الله عنهم، ثم إنّا نعلم أن روايتهم لا تفيد القطع واليقين [؟!!!]. والدليل عليه: أن هؤلاء المحدثين رووا عنهم أن كل واحد منهم طعن في الآخر، ونسبه إلى ما لا ينبغي [؟!!!!]...

إذا ثبت هذا فنقول: الطاعن إن صدق فقد توجه الطعن على المطعون، وإن كذب فقد توجه على الطاعن، فكيف كان فتوجه الطعن لازم [!!!].

إلا أنا قلنا: إن الله تعالى أثنى على الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ في القرآن على سبيل العموم، وذلك يفيد ظن الصدق [؟!!!]، فلهذا الترجُّح قبلنا روايتهم في فروع الشريعة، أما الكلام في ذات الله تعالى وصفاته فكيف يمكن بناؤه على هذه الرواية الضعيفة [؟!!!].

الثالث: وهو أنه اشتهر فيما بين الأمة أن جماعة من الملاحدة وضعوا أخبارًا منكرة، واحتالوا في ترويجها على المحدثين، والمحدثون لسلامة قلوبهم ما عرفوها، بل قبلوها [!!!]. وأي منكرٍ فوق وصف الله تعالى بما يقدح في الإلهية، ويبطل الربوبية؟[!!!]، فوجب القطع في أمثال هذه الأخبار بأنها موضوعة[!!!!!!].

وأما البخاري والقشيري (مسلم) فهما ما كانا عالمين بالغيوب [؟!]، بل اجتهدا واحتاطا بمقدار طاقتهما، فأما اعتقاد أنهما علما جميع الأصول الواقعة في زمان الرسول ﷺ إلى زماننا [؟!] فذلك لا يقوله عاقل.

غاية ما في الباب: أنا نحسن الظن بهما وبالذين رويا عنهم، إلا أنا إذا شاهدنا خبرًا مشتملًا على منكر لا يمكن إسناده إلى الرسول ﷺ، قطعنا بأنه من أوضاع الملاحدة، ومن ترويجاتهم على أولئك المحدثين [!!!!]. =

والمشركين كان النبي ﷺ يحكيه عنهم، فربما أدركه الواحد في أثناء كلامه بعد تصديره بالحكاية؛ فيسمع المحكي فيعتقده قائلًا له لا حاكيًا؛ فيقول: قال رسول الله ﷺ... فتأمل ما في هذا الوجه من الأمر العظيم؛ أن يشتبه على أعلم الناس بالله وصفاته وكلامه وكلام رسوله؛ كلام الرسول الحق الذي قاله مدحًا وثناء على الله، بكلام الكفار المشركين الذي هو تنقص وعيب! فلا يميز بين هذا وهذا! ويقول قال رسول الله ﷺ لما يكون من كلام ذلك المشرك الكافر! فأي نسبة جهل واستجهال لأصحاب رسول الله ﷺ فوق هذا؛ أنه لا يميز أحدهم بين كلام رسول الله ﷺ وكلام الكفار والمشركين، ويميز بينهما أفراخ الجهمية والمعطلة!

ومن تأمل أحاديث الصفات وطرقها وتعدد مخارجها ومن رواها من الصحابة؛ علم بالضرورة بطلان هذا الاحتمال، وأنه من أبين الكذب والمحال، فوالله لو قاله صاحب رسول الله ﷺ من عند نفسه لكان أولى بقبوله واعتقاده من قول الجهمي المعطل النافي؛ فكيف إذا نسبه إلى رسول الله ﷺ.

=**الرابع**: أن هؤلاء المحدثين يجرحون الروايات بأقل العلل [مثل]: (أنه كان مائلًا إلى حب عليّ فكان رافضيًّا فلا تقبل روايته)[!!!]، و(كان معبد الجهني يقول بالقدر فلا تقبل روايته) [!!!]، فما كان فيهم عاقل يقول: إنه وصف الله تعالى بما يبطل إلهيته وربوبيته فلا تقبل روايته [؟!!!]، إن هذا من العجائب.

الخامس: أن الرواة الذين سمعوا هذه الأخبار من الرسول ﷺ ما كتبوها عن لفظ الرسول، بل سمعوا شيئًا في مجلس، ثم إنهم رووا تلك الأشياء بعد عشرين سنة أو أكثر، ومن سمع شيئًا في مجلس مرةً واحدةً، ثم رواه بعد العشرين والثلاثين لا يمكنه رواية تلك الألفاظ بأعيانها، وهذا كالمعلوم بالضرورة، وإذا كان الأمر كذلك كان القطع حاصلًا بأن شيئًا من هذه الألفاظ ليس من ألفاظ الرسول عليه السلام، بل ليس ذلك إلا من ألفاظ الراوي [!!!!]...

ومع هذا الاحتمال فكيف يمكن التمسك به في معرفة ذات الله تعالى وصفاته؟.

واعلم أن هذا الباب كثير الكلام، وأن القدر الذي أوردناه كافٍ في بيان أنه لا يجوز التمسك في أصل الدين بخبر الآحاد. والله أعلم».

الدرجة الثانية: منع الدلالة، وهذه الدرجة المسماة بأن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين. وقد هدم ابن القيم هذا القانون من خمسة وسبعين وجهًا، وبيّن أن هذا القول لا يجامع دين الإسلام بل مناقضته للدين معلومة بالضرورة بعد التأمل لحقيقته ولازمه.

الدرجة الثالثة: تسليم دلالته على ذلك ولكن يمنع كون قول الرسول حجة في ذلك، وهذه الدرجة ينزلها طائفتان؛ أحدهما: من يجوّز على الرسول أن يخاطب الأمة بخلاف ما هو في نفس الأمر لمصلحتهم، الطائفة الثانية: من يعتقد أن لكلامه باطنًا يخالف ظاهره وتأويلًا يخالف حقيقته.

فالطريقة الأولى للمتفلسفة ومن يتتلمذ لهم، والطريقة الثانية للجهمية ومن اقتفى آثارهم، وكثير من المتأخرين يجمع بين الطريقتين؛ فيتفلسف تارة ويتجهم تارة ويجمع بين الطريقتين تارة.

فهذه درجات المنع.

وأما درجات المعارضة فثلاثة أيضًا:

إحداها: أن يعارض المنقول بمثله ويسقط دلالتهما أو يرجح دلالة المعارض[1]، كما عارض الجهمي قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، بقوله: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١]، وزعم أنه لو كان على العرش لم يكن أحدًا، وعارضه بقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ﴾ [الحديد:٤]، وزعم أنه لو كان على عرشه لم يكن معنا ... ومن هذا: معارضة نصوص الاستواء والعلو بقوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى:١١]، فلبسوا على الجهال بإيهامهم أن من أثبت كونه سبحانه فوق سمواته على عرشه؛ فقد جعل له مثلًا، ومن هذا معارضة بعضهم الأحاديث الصحيحة الصريحة التي تكلم فيها النبي ﷺ بأين الله وسمع السؤال بأين الله وأقر السائل عليه ولم ينكره كما كفّره هؤلاء؛

(١) وهذه طريقة السقاف وأشياعه في هذا المبحث الذي نناقشه فيه، فتأمل!

فعارضوها كلها بحديث مكذوب موضوع في إسناده من لا يدري من أي الدواب هو ... فكيف يستجيز مسلم أن يعارض كلامه بما فهمه من ظاهر القرآن فهما فاسدًا، ولو فهمه كما ينبغي لعلم أن القرآن موافق للسنة لا مناقض لها كما تقدم تقريره.

الدرجة الثانية من المعارضة: معارضة النص بالرأي، وهذه المعارضة في الأصل هي من فعل المشركين أعداء الرسل وتلقاها ورثتهم من بعدهم.

الدرجة الثالثة: المعارضة بالتقليد واتباع الآباء والمشائخ والمعظمين في النفوس، وإذا تأملت الغالب على بني آدم وجدته من هذا النوع.

واعلم أنه لا يستقر للعبد قدم في الإسلام حتى يبرأ من هذه الممانعة والمعارضة؛ فحينئذ يدخل في دائرة الإسلام، ولا يمكن تحكيم الرسول وانتفاء الحرج ووقوع التسليم حتى تنتفي هذه الممانعة والمعارضة من كل وجه، وبالله التوفيق»[١].

---

(١) الصواعق المرسلة (٤/ ١٥٢٧- ١٥٣٥).

المبحث الثاني

اعتراضات المنتقدين على دلالة الحديث

المطلب الأول: استحالة ظاهر الحديث؛ لما يوهمه من ثبوت المكان.

المطلب الثاني: عدم أخذ العلماء بظاهر رواية: «أين الله؟».

المطلب الثالث: معارضة دلالة الحديث بظواهر نصيّة أخرى.



المطلب الأول
استحالة ظاهر الحديث؛ لما يوهمه من ثبوت المكان

وهذا اعتراض جميع المتكلمين على نصوص العلو والفوقية، فيستعظمون السؤال عن الله بـ«أين؟»؛ لأنَّه سؤال عن المكان، والله منزَّه عندهم عن المكان؛ لما يوهمه المكان من ثبوت تحيُّز الخالق في جهةٍ تستلزم أن يكون جسمًا، تعالى الله، لذلك يوردون هذا الحديث في كتبهم المصنَّفة في «مشكل الحديث» ويعدُّون معناه مشكلًا ومحالًا، ثم يصرفونه عن ظاهره بالتأويلات المستكرَهة، كما صنع ابن فورك[1] وغيره.

وأصل الإشكال عند هؤلاء المتكلمين هو سوء الظن بكلام الله وبكلام رسوله ﷺ، وحمل الوحي على أسوء المعاني وأشكلها، ثم يتطلبون التأويلات المتكلَّفة لصرف النصوص عن معانيها الموهمة للتجسيم والنقص في حق الله تعالى.

والإجابة عن هذا الإشكال وغيره أن يقال:

١- الأصل في هذا الباب أن كل ما ثبت في كتاب الله تعالى، أو سنة رسوله ﷺ وجب التصديق به، وأما الألفاظ المبتدعة الحادثة في النفي والإثبات، مثل: المكان والجهة والتحيُّز، ونحو ذلك من الألفاظ المحدَثة المجملة التي ليس معهم فيها نص لا عن الرسول ﷺ ولا عن الصحابة رضي الله عنهم، والتابعين لهم بإحسان، ولا أئمة المسلمين، فهذه الألفاظ ليست منصوصة في الكتاب ولا السنة ولا الإجماع، والناطقون بها قد يريدون معنى صحيحًا وقد يريدون معنى فاسدًا، فإن أرادوا معنى

---

(١) ينظر: مشكل الحديث وبيانه (ص١٥٨).

صحيحًا يوافق الكتاب والسنة، كان ذلك مقبولًا منهم، وإن أرادوا معنى فاسدًا يخالف الكتاب والسنة، كان ذلك المعنى مردودًا عليهم.

فينظر إلى مقصودهم في استعمال هذه الألفاظ: «فمن اعتقد أنَّ المكان لا يكون إلا ما يفتقر إليه المتمكِّن، سواء كان محيطًا به، أو كان تحته، فمعلوم أن الله سبحانه ليس في مكان بهذا الاعتبار، ومن اعتقد أن العرش هو المكان، وأنَّ الله فوقه، مع غناه عنه، فلا ريب أنه في مكان بهذا الاعتبار، فمما يجب نفيه بلا ريب: افتقار الله تعالى إلى ما سواه، فإنه سبحانه غني عن ما سواه، وكل شيء فقير إليه، فلا يجوز أن يوصف بصفة تتضمن افتقاره إلى ما سواه»[١].

٢- لا نسلِّم أنَّ كون الباري على عرشه فوق السماوات يلزم منه أنَّه في حيِّز وجهة؛ لأنَّه إن أُريد بالجهة شيءٌ مخلوق أو جزءٌ مخلوق، فهذا ننفيه قطعًا لكونه سبحانه مباينًا لمخلوقاته، لا يحل فيهم تعالى، بل هو خارج هذا العالم منفصل عنه ليس حالًا فيه، وإن أُريد بالجهة مكانٌ عدميٌّ يقدِّره الذهنُ ويعتبره، فهذا نثبته ولا إشكال فيه؛ لأنه اعتبار ذهني لعدَمي وراء العالم، وليس وراء العالم إلا الخالق سبحانه؛ لأن العرش سقف جميع المخلوقات، فما فوقه لا يُسمَّى جهة، وما دون العرش يقال فيه حيِّز وجهات، وما فوقه فليس هو كذلك، والله فوق عرشه.

٣- ولو سلَّمنا أنه يلزم من إثبات العلو إثبات الجهة، فلازم الحق حق، فما استلزمه صريح الآيات والأحاديث فهو حق، وهذا نقوله تسليمًا وإلا فلا نسلّم أنَّ علو الله على خلقه واستوائه على عرشه يستلزم محذورًا أصلًا.



(١) درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٤٩).

المطلب الثاني

عدم أخذ العلماء بظاهر رواية: «أين الله؟» وصرفه عن معناه

عقد السقاف في كتابه «تنقيح الفهوم العالية» فصلًا بعنوان: «عدم أخذ جماعات من العلماء في القديم والحديث بظاهر لفظ: أين الله»، قال فيه: «لقد أوّل كثير من العلماء المحققين لفظ «أين الله»، ولم يقولوا بظاهره البتة دون أن يتكلموا على السند، وإنما ردوا هذا اللفظ الذي جاء في هذا المتن، ولا بأس من أن نعرض لكم بعض ذلك لئلا يبقى المتناقض متشبثًا بخيوط العنكبوت!! ولئلا يوهم ضعاف الطلبة بأن هذا الحديث كما يزعم أجمعت الأمة على صحته وعلى الأخذ به!!».

ونقل السقاف تأويل الحديث عن: القاضي عياض، والنووي، وابن الجوزي، وابن العربي، وابن حجر، والباجي، ثم قال: «وهذا كله يثبت بلا شك ولا ريب أن حديث الجارية بلفظ «أين الله» لم يتفق علماء الأمة على قبوله، لا من ناحية السند كما تقدم شرحه وبيانه، ولا من ناحية المتن كما بيناه ههنا»!![١].

وقبل الإجابة عن مغالطات هذا الرجل وعيوب الاستدلال التي وقع فيها؛ أقدّم بمقدمة مهمة عن مفهوم التأويل الكلامي، ومعيار استعماله عند المتكلمين، والباعث عليه، وجنايته على نصوص الوحي؛ تمهيدًا لإبطال التأويل الكلامي جملةً، وتأويل هذا الحديث خاصة.

١- التأويل مصطلح وقع فيه قدر كبير من الإشكال والاضطراب، وهو إن كان

(١) تنقيح الفهوم العالية (ص٢٧-٢٩).

مسمّى شرعيًا لكنه تأثّر ببعض العلوم؛ فتطور مفهومه وتوسعت دلالته عن أصل وضعه العربي والشرعي، ولم يُتفق على معنى واحد له عند الناس؛ فهو «في اصطلاح أهل التفسير والسلف من أهل الفقه والحديث فمرادهم به: **معنى التفسير والبيان**، ومنه قول ابن جرير وغيره: القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا؛ يريد تفسيره، ومنه قول الإمام أحمد في كتابه في «الرد على الجهمية فيما تأولته من القرآن على غير تأويله»؛ فأبطل تلك التأويلات التي ذكروها؛ وهي تفسيرها المراد بها، وهو تأويلها عنده، فهذا التأويل يرجع إلى فهم المعنى وتحصيله في الذهن، والأول يعود إلى وقوع حقيقته في الخارج.

وأما المعتزلة والجهمية وغيرهم من فرق المتكلمين فمرادهم بالتأويل: **صرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته إلى مجازه وما يخالف ظاهره**، وهذا هو الشائع في عرف المتأخرين من أهل الأصول والفقه؛ ولهذا يقولون: التأويل على خلاف الأصل، والتأويل يحتاج إلى دليل.

وهذا التأويل هو الذي صنف في تسويغه وإبطاله من الجانبين؛ فصنف جماعة في تأويل آيات الصفات وأخبارها كأبي بكر بن فورك وابن مهدي الطبري وغيرهما، وعارضهم آخرون فصنفوا في إبطال تلك التأويلات كالقاضي أبي يعلى والشيخ موفق الدين ابن قدامة، وهو الذي حكى عن غير واحد إجماع السلف على عدم القول به»[(١)].

٢- التأويل بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره الراجح إلى باطنه المرجوح **اصطلاح حادث لا يُعرف في كلام العرب وموارد استعمالها هذا اللفظ**[(٢)]؛ فلا يجوز تفسير

(١) الصواعق المرسلة (١/ ١٧٨-١٨٠).

(٢) ولا يغرنك كلام ابن منظور في اللسان؛ فليس حجة في تعريب هذا المعنى الحادث؛ لأن ابن منظور لم يلتزم ذكر معاني دلالات الألفاظ في وضعها العربي الأول في عصر احتجاج اللغة، بل توسع بذكر تطور مفاهيم الألفاظ ودلالتها الحادثة بحسب العلوم التي تأثرت بها وتنقلت فيها، وهذا ظاهر في كتابه.

خطاب الوحي به. وليس الإشكال مع التأويل اصطلاحي محض ولكن الإشكال فيما شُحن به من معان حادثة وما ترتب عليه من أحكام مصادمة لنصوص الوحي، والأشكل من ذلك: تأسيس مواقف عقدية بناء على تفسير الوحي بهذا المعنى الحادث للتأويل، كما رتبوا على الوقف في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[آل عمران:٧]، تأسيس مذهب التفويض باعتبار أن التأويل هو المعنى المصروف عن ظاهره، فلا يعلمه إلا الله؛ لذلك قالت المفوضة: لا يعلم معاني الصفات إلا الله، وقابلهم المؤولة الذين أسسوا مذهبهم على الوصل باعتبار أن أهل العلم يعرفون تأويله أيضًا؛ أي: يعرفون المعنى المصروف عن ظاهره!

«فهذه الآية فيها قراءتان وقولان مشهوران، ونحن نسلّم قراءة من قرأ: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٧]، لكن من أين لهم أن التأويل الذي لا يعلمه إلا الله؛ هو المعنى الذي عنى به المتكلم؟ وهو مدلول اللفظ الذي قصد المخاطِب إفهام المخاطَب إياه، وهو -سبحانه وتعالى- لم يقل: وما يعلم معناه إلا الله، ولا قال: وما يعلم تفسيره إلا الله، ولا قال: وما يعلم مدلوله ومفهومه إلا الله، ولا ما دلّ عليه إلا الله، بل قال: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٧]، ولفظ التأويل له في القرآن معنى، وفي عرف كثير من السلف وأهل التفسير معنى، وفي اصطلاح كثير من المتأخرين له معنى، وبسبب تعدد الاصطلاحات والأوضاع فيه؛ حصل اشتراكٌ غلط بسببه كثير من الناس في فهم القرآن وغيره، وهذه المعاني الثلاثة الموجودة في كلام الناس»[١].

ولو أنك راجعت تفاسير السلف للآية لما وجدتّ هذا المعنى للتأويل ولا للمتشابه الذي بنوا عليه التأويل والتفويض! وليس في الآية دلالة على نصرة التفويض أو التأويل بمعناه الكلامي الحادث، «وهؤلاء غلطوا في المتشابه، وفي جعل هذه النصوص من

(١) بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٢٦٢).

المتشابه، وفي كون المتشابه لا يعلم معناه إلا الله، فأخطئوا في المقدمات الثلاث»[(١)].

٣- الباعث على التأويل عند المتكلمين: **دفع صائل النصوص عن مقرراتهم الكلامية وليس بيان مراد المتكلم ومعرفة مقصوده في الخطاب**؛ لذلك شكّلت نصوص الوحي عبئًا عليهم في الإلهيات وعدّوها من المشكلات؛ فما يعدّه الأئمة من التوحيد والإيمان يعدّه هؤلاء من المشكلات[(٢)]؛ فتحول الوحي عندهم من نص هداية وبيان إلى مأزق يُدفع ويُتخلص منه.

٤- معيار ما يُتأول عند المتكلمين: **ما وافق منظومتهم الكلامية وإن لم يدل عليه دليل من السياق ولا معه قرينة تقتضيه**؛ لذلك وقعوا في تناقضٍ وعجزٍ عن تحقيق الفرق بين ما يسوغ تأويله من آيات الصفات وأحاديثها وما لا يسوغ[(٣)].

«وحقيقة الأمر؛ أن كل طائفة تتأوّل ما يخالف نحلتها ومذهبها، فالمعيار على ما يُتأول وما لا يُتأول هو المذهب الذي ذهبت إليه والقواعد التي أصّلتها، فما وافقها أقروه ولم يتأوّلوه، وما خالفها فإن أمكنهم دفعه وإلا تأوّلوه.

ولهذا لما **أصّلت الرافضة** عداوة الصحابة؛ ردوا كل ما جاء في فضائلهم والثناء عليهم، أو تأولوه. **ولما أصّلت الجهمية** أن الله لا يتكلم، ولا يكلِّم أحدًا، ولا يُرى بالأبصار، ولا هو فوق عرشه مبائن لخلقه، ولا له صفة تقوم به؛ أوّلوا كل ما خالف ما أصلوه.

ولما **أصّلت القدرية** أن الله سبحانه لم يخلق أفعال عباده ولم يقدّرها عليهم؛ أوّلوا كل ما خالف أصولهم. ولما أصلت المعتزلة القول بنفوذ الوعيد وأن من دخل النار لم يخرج منها أبدًا؛ أوّلوا كل ما خالف أصولهم.

---

(١) مختصر الصواعق (١/ ٧٤).

(٢) وانظر مثلاً: مشكلات صحيح البخاري للسنوسي؛ فما عدّه الإمام البخاري من التوحيد وأدخله في كتاب التوحيد من صحيحه؛ عدّه السنوسي من المشكلات ودفعه بمستنكر التأويلات!

(٣) ينظر: الصواعق المرسلة (٢/ ٢٢٠).

ولما **أصّلت المرجئة** أن الإيمان هو المعرفة وأنها لا تزيد ولا تنقص؛ أوّلوا ما خالف أصولهم.

ولما **أصّلت الكلابية** أن الله سبحانه لا يقوم به ما يتعلق بقدرته ومشيئته وسموا ذلك حلول الحوادث؛ أوّلوا كل ما خالف هذا الأصل.

ولما **أصّلت الجبرية** أن قدرة العبد لا تأثير لها في الفعل بوجه من الوجوه، وأن حركات العباد بمنزلة هبوب الرياح وحركات الأشجار؛ أوّلوا كل ما جاء بخلاف ذلك.

فهذا في الحقيقة هو معيار التأويل عند الفرق كلها حتى المقلدين في الفروع أتباع الأئمة الذين اعتقدوا المذهب ثم طلبوا الدليل عليه، ضابط ما يتأول عندهم وما لا يتأول ما خالف المذهب أو وافقه، ومن تأمل مقالات الفرق ومذاهبها رأى ذلك عيانًا، وبالله التوفيق.

وكل من هؤلاء يتأول دليلًا سمعيًا ويقر على ظاهره نظيره أو ما هو أشد قبولًا للتأويل منه؛ **لأنه ليس عندهم في نفس الأمر ضابط كلي مطرد منعكس يفرق ما يُتأوّل وما لا يُتأوّل، إنْ هو إلا المذهب وقواعده وما قاله الشيوخ**، وهؤلاء لا يمكن أحدًا منهم أن يحتج على مبطل بحجة سمعية؛ لأنه يسلك في تأويلها نظير ما سلكه هو في تأويل ما خالف مذهبه»[(١)].

٥- أكثر نصوص الصفات التي يصنفها أهل الكلام بأنها ظواهر -أي: ما كان ظاهرًا في مراد المتكلم وإن احتمل أن يريد غيره-؛ **هي في الحقيقة نصوص قطعية الدلالة على مراد المتكلم بها؛ أي: أنها نصٌّ في مراد المتكلم لا يحتمل غيره**، وما كان من هذا القبيل فإنه: «يستحيل دخول التأويل فيه، وتحميله التأويل كذب ظاهر على المتكلم، وهذا شأن عامة نصوص القرآن الصريحة في معناها؛ كنصوص آيات الصفات والتوحيد،

(١) الصواعق المرسلة (١/ ٢٣٠-٢٣٣).

وأن الله سبحانه مكلِّم، متكلّم، آمر، ناه ... فوق عباده، عليٌّ على كل شيء، مستو على عرشه، ينزل الأمر من عنده، ويعرج إليه، وأنه فعّال حقيقة، وأنه كل يوم في شأن، فعّال لما يريد، وأنه ليس للخلق من دونه ولي ولا شفيع ولا ظهير، وأنه المنفرد بالربوبية والإلهية والتدبير والقيومية ... **إلى أمثال ذلك من النصوص التي هي في الدلالة على مرادها؛ كدلالة لفظ العشرة والثلاثة على مدلوله، وكدلالة لفظ الشمس والقمر والليل والنهار والبر والبحر والخيل والبغال والإبل والبقر والغنم والذكر والأنثى على مدلولها، لا فرق بين ذلك البتة**؛ ولهذا لما سلطت الجهمية التأويل على نصوص الصفات سلطت الباطنية التأويل على هذه الأمور وجعلوها أمثالًا مضروبة أريد بها خلاف حقائقها وظواهرها، وجعلوا القرآن والشرع كله مؤولًا، ولهم في التأويل كتب مستقلة نظير كتب الجهمية في تأويل آيات الصفات وأحاديثها. فهذا القسم إن سلط التأويل عليه عاد الشرع كله متأولًا؛ لأنه أظهر أقسام القرآن ثبوتًا، وأكثرها ورودًا، ودلالة القرآن عليه متنوعة غاية التنوع، فقبول ما سواه للتأويل أقرب من قبوله بكثير»[(١)].

٦- جنايات التأويل الكلامي على إفساد الأديان، ورفع الثقة بكلام الله ورسوله ﷺ، وقرمطة الوحي كثيرة جدًا؛ من أشنعها: سوء الظن بكلام الله وحمله على أشنع المعاني في صورة مستهجنة تنفر عنها القلوب وتنبو عنها الأسماع[(٢)]؛ فأساءوا الظن بالنصوص

(١) الصواعق المرسلة (١/ ٣٨٢-٣٨٤).

(٢) مثل قول الرازي: «ورد في القرآن ذكر الوجه، وذكر الأعين، وذكر العين الواحدة، وذكر الجنب الواحد، وذكر الساق الواحد، وذكر الأيدي، وذكر اليدين، وذكر اليد الواحدة. فلو أخذنا بالظاهر لزمنا إثبات شخص له وجه، وعلى ذلك الوجه أعين كثيرة، وله جنب واحد عليه أيد كثيرة، وله ساق واحد؛ ولا يرى في الدنيا شخص أقبح صورة من هذه الصورة المتخيلة، ولا يظن أن عاقلا يرى أن يصف ربه بهذه الصفة». وانظر -لزامًا- نقض شيخ الإسلام لهذا الكلام القبيح السمج بما يشفي غليل المعظّم لحرمات الله. بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٦٢) وما بعدها، وانظر: الصواعق المرسلة (١/ ٢٣٩-٢٨٦).

وبالمتكلم بها وعطلوها عن حقائقها التي هي عين كمال الموصوف بها؛ ففهموا من النصوص المعاني الباطلة التي تأولوها لأجلها؛ فجمعوا بين التشبيه والتعطيل.

أما الرد الخاص بما ساقه السقاف من تأويل أصحابه للقدح في الحديث؛ فقد تضمن جملة من المغالطات وعيوب الاستدلال، أوضحها في النقاط التالية:

١- لم ينقل حرفًا واحدًا عن الأئمة المتقدمين في استشكال الحديث واستحالة ظاهره مع كثرة مصنفاتهم في السنة وشهرة ردودهم على الجهمية النفاة![1]، بل لم ينقل حتى عن الأشعرية الأوائل لأنهم من مثبتة العلو في الجملة، ولكن اقتصر على بعض متأخري الأشعرية ومن تأثر بهم من المنتسبين للحديث والفقه، وهذا وحده كاف لضعف حجته؛ إذ لم يجد ما يحتج به للقدح في الحديث إلا تأويلات بعض أصحابه النفاة!

٢- محل البحث هو بيان درجة الحديث وفق قواعد نقاد الحديث ومنهجهم النقدي في تمحيص الأخبار، وإذا صح الحديث فلا عبرة بمن خاض في تأويله وصرفه

---

(١) ذكر شيخ الإسلام بعض الكتب التي عُنيت بنقل مذهب السلف؛ فقال: «وكلام السلف في هذا الباب موجود في كتب كثيرة لا يمكن أن نذكر هنا إلا قليلاً منه، مثل: كتاب «السنن» للالكائي، و«الإبانة» لابن بطة، و«السنة» لأبي ذر الهروي، و«الأصول» لأبي عمر الطلمنكي، وكلام أبي عمر بن عبد البر، و«الأسماء والصفات» للبيهقي، وقبل ذلك «السنة» للطبراني، ولأبي الشيخ الأصبهاني، ولأبي عبد الله بن منده، ولأبي أحمد العسَّال الأصبهاني، وقبل ذلك «السنة» للخلال، و«التوحيد» لابن خزيمة، وكلام أبي العباس بن سريج، و«الرد على الجهمية» لجماعة، وقبل ذلك «السنة» لعبد الله بن أحمد، و«السنة» لأبي بكر بن الأثرم، و«السنة» لحنبل وللمروذي، ولأبي داود السجستاني، ولابن أبي شيبة، و«السنة» لأبي بكر بن أبي عاصم، وكتاب «الرد على الجهمية» لعبد الله بن محمد الجعفي شيخ البخاري، وكتاب «خلق أفعال العباد» لأبي عبد الله البخاري، وكتاب «الرد على الجهمية» لعثمان بن سعيد الدارمي، وكلام عبد العزيز المكي صاحب «الحيدة» في الرد على الجهمية، وكلام نعيم بن حماد الخزاعي.

وكلام الإمام أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، ويحيى بن يحيى النيسابوري وأمثالهم، وقبل هؤلاء عبد الله بن المبارك وأمثاله، وأشياء كثيرة» (الفتوى الحموية ٢٥٢-٢٦٣).

عن ظاهره بقرائن كلامية محضة، فالاحتجاج بتأويلات النفاة للقدح في الحديث خارج محل النزاع؛ لأن هذه التأويلات قرائن أجنبية لا مدخل لها في نقد الحديث، ولا يُعرف أن تأويل الحديث بقرائن كلامية من وجوه إعلال الحديث عند النقاد!

٣- لم يتعرض المتأوّلون للحديث بالنقد أو بالتشكيك، ولم يقدحوا في إسناده؛ وإن كانوا تأوّلوه وصرفوه عن ظاهره بما يتفق مع معتقدهم في نفي العلو، وهذا يصنعونه حتى مع آيات الصفات؛ مما يعني أن تأوّل النص وفق معتقد المؤوّلين لا يعني القدح في ثبوته؛ وإلا لانجرّ ذلك إلى آيات الصفات، وما يُقال في ظواهر الآيات يقال في ظواهر الأحاديث؛ لأنَّ ظواهر الجميع محالة عند المتكلمين، فإذا لم يستلزم تأويل ظواهر الآيات القدح في ثبوتها؛ فكذلك ظواهر الأحاديث، ومن ادعى الفرق فعليه بالدليل.

٤- تأويل الحديث بما يتوافق مع عقائد المؤوّلين ليس حجة في القدح بالحديث، بل الحديث حجة على بطلان تأويلاتهم؛ لأنهم حملوا الكلام على خلاف ظاهره من غير حجة ولا دليل يقتضيه؛ «ولو أريد ذلك المعنى المجازي لذكر في اللفظ قرينة تدل عليه، فإن المجاز إن لم يقترن به قرينة وإلا كانت دعواه باطلة؛ لأنه خلاف الأصل ولا قرينة معه، فكيف إذا كان السياق يقتضي بطلان ما ذكر من المجاز، وأن المراد هو الحقيقة!»[1].

ومن المقطوع به: أن المتكلم الذي يريد بكلامه خلاف ظاهره من الممتنع أن لا يبين للسامع المعنى الذي أراده، بل يقرن بكلامه ما يبين مراده وإلا أوقع السامع في اللبس والتعمية، وهذا لا يفعله من قصد البيان والإيضاح وإفهام مراده، «ولا يقصده المبين الهادي بكلامه؛ إذ لو قصده لحف بالكلام قرائن تدل على المعنى المخالف لظاهره حتى لا يوقع السامع في اللبس والخطأ، فإن الله سبحانه أنزل كلامه بيانًا وهدى،

(١) مختصر الصواعق المرسلة (ص٣٨١).

فإذا أراد به خلاف ظاهره ولم تحف به قرائن تدل على المعنى الذي يتبادر غيره إلى فهم كل أحد؛ لم يكن بيانًا ولا هدى»(١).

فلو أراد الله ورسوله من كلامه خلاف حقيقته وظاهره الذي يفهمه المخاطب من غير أن يحف بالكلام قرائن تدل على المعنى المخالف لظاهره؛ «لكان قد كلفه أن يفهم مراده بما لا يدل عليه، بل بما يدل على نقيض مراده، وأراد منه فهم النفي بما يدل على غاية الإثبات، وفهم الشيء بما يدل على ضده، وأراد منه أن يفهم أنه ليس فوق العرش إله يُعبد، ولا إله يُصلّى له ويسجد، وأنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوقه ولا تحته، ولا خلفه ولا أمامه؛ بقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[الإخلاص:١]، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[الشورى:١١]، وأراد النبي ﷺ إفهام أمته هذا المعنى بقوله: (لا تفضلوني على يونس بن متى)، وأراد إفهام كونه خلق آدم بقدرته ومشيئته بقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص:٧٥]، وأراد إفهام تخريب السموات والأرض وإعادتها إلى العدم بقوله: (يقبض الله سماواته بيده اليمنى والأرض باليد الأخرى ثم يهزهن ثم يقول: أنا الملك)، وأراد إفهام معنى من ربك؟ ومن تعبد؟ بقوله: (أين الله؟)، وأشار بإصبعه إلى السماء مستشهدًا بربه وليس هناك رب ولا إله، وإنما أراد إفهام السامعين أن الله قد سمع قوله وقولهم! وأراد بالإشارة بإصبعه بيان كونه قد سمع قولهم، وأمثال ذلك من التأويلات الباطلة»(٢).

٥- الاحتجاج بتأويلات النفاة وجعلها حجة للقدح في الحديث؛ مصادرة على المطلوب، فأنت تحتج للقدح في الحديث بما ننازعك فيه ولا نسلّمه لك، وهذا يمكن أن يصنعه صاحب كل بدعة، فكل حديث لا يتفق مع مشربه ويرى ظاهره قدحًا في تنزيه

(١) الصواعق المرسلة (١/ ٢٠١).

(٢) الصواعق المرسلة (١/ ٣١٠-٣١٣).

الإله؛ تأوّله وجعل تأويله حجة في تضعيف النصوص وعدم الأخذ بها، وهذا فتح باب شر عظيم للطعن بالسنة.

٦- ينبغي أن تُفسَّر نصوص الوحي بلسان العرب وفهم السلف والأئمة المتقدمين، أما القرائن الكلامية والأدلة العقلية التي تُحاكم إليها النصوص وتُحرّف دلالاتها لتتوافق مع معتقد النفاة؛ فلا عبرة بها، وقد احتج المتقدمون بحديث الجارية في إثبات العلو وإبطال مقالة الجهمية ولم يستشكلوا ظاهره؛ وهم أئمة الدين واللغة.

٧- هذه التأويلات من جنس تأويلات الجهمية والمعتزلة بل هي متلقاة عنهم(١)، وقد شنّع عليهم السلف وبدّعوهم وهجروهم وحذّروا منهم؛ فالعجب أن تستحيل هذه التأويلات التي كانت توصم بالضلالة حجة للقدح في الأحاديث الصحيحة!

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس مثل أكثر التأويلات التي ذكرها أبو بكر بن فورك في كتاب «التأويلات»، وذكرها أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي في كتابه الذي سماه «تأسيس التقديس»، ويوجد كثير منها في كلام خلق كثير غير هؤلاء مثل أبي علي الجبّائي، وعبد الجبار بن أحمد الهمذاني، وأبي الحسين البصري، وأبي الوفاء بن عقيل، وأبي حامد الغزالي وغيرهم، هي بعينها التأويلات التي ذكرها بشر المريسي التي ذكرها في كتابه، وإن كان قد يوجد في كلام بعض هؤلاء رد التأويل وإبطاله أيضًا ولهم كلام حسن في أشياء. فإنما بيَّنت أن عين تأويلاتهم هي عين تأويلات المريسي، ويدل على ذلك كتاب الرد الذي صنفه عثمان بن سعيد الدارمي أحد الأئمة المشاهير في زمان البخاري، صنف كتابًا سماه: «رد عثمان بن سعيد على الكاذب العنيد فيما افترى على الله في التوحيد» حكى فيه من التأويلات بأعيانها عن بشر المريسي بكلام يقتضي أن المريسي أقعد بها، وأعلم بالمنقول والمعقول من هؤلاء المتأخرين الذين اتصلت إليهم من جهته، ثم رد عثمان بن سعيد بكلام إذا طالعه العاقل الذكي: علم حقيقة ما كان عليه السلف، وتبين له ظهور الحجة لطريقهم، وضعف حجة من خالفهم. ثم إذا رأى الأئمة ـ أئمة الهدى ـ قد أجمعوا على ذم المريسية وأكثرهم كفّروهم أو ضللوهم، وعلم أن هذا القول الساري في هؤلاء المتأخرين هو مذهب المريسية؛ تبَيَّن الهدى لمن يريد الله هدايته، ولا حول ولا قوة إلا بالله». الفتوى الحموية (٢٤٥-٢٥٢).

قال الإمام الحافظ عثمان الدارمي: «وإن أبيت أيها المعارض أن تؤيّن الله تعالى وتقر به أنه فوق عرشه، دون ما سواه، فلا ضير على من أيّنه، إذ رسوله ونبيه -صلوات الله عليه وسلامه- قد أيّنه؛ فقال للأمة السوداء: «أين الله»، قالت: في السماء، قال: «أعتقها فإنها مؤمنة»، وكذلك أيّنه رسول الله ﷺ وخليله إبراهيم أنه في السماء... فما نصنع بقولك أيها المعارض وقول إمامك المريسي مع قول محمد رسول الله وإبراهيم خليل الله صلى الله عليهما وسلم، إلا أن يُنبذ في الحش.

والقرآن يصدِّق ما قالا ويحققه، من أوله إلى آخره، إذ يقول: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك:١٦]، و﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر:١٠]، ﴿ٱللَّهِ ذِي ٱلۡمَعَارِجِ ۝٣ تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ﴾ [المعارج:٣، ٤]، و﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ﴾ [الأنعام:١٨]، و﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران:٥٥]، وما أشبهها من القرآن»[1].

٨- السؤال بـ«أين؟» موضوع في الحقيقة للاستعلام عن المكان دون المنزلة والرتبة، وإنما تستعمل في ذلك بطريق المجاز إذا كان في سياق المقارنة، فيقال: «أين فلان منك ومن الأمير؟!»[2]، والله لا يُقارن به أحد من خلقه حتى يتمدّح بهذا التفضيل؛ يوضحه:

٩- أن تأويل الحديث بالعلو المعنوي؛ أي: كون الله فوق عباده في القدر والمكانة وتفضيله على خلقه؛ تأويل سمج يتنزه عنه القرآن؛ لأن هذا النوع من العلو لله لا ينازع فيه أحدٌ من البشر بل أحدٌ من العالمين؛ فإبليس أقرَّ لله بأنه ربه، والمشركون لم يسووا بين الله وبين معبوداتهم من كل وجه، والأمر في أهل الكتاب أظهر، و«تفضيل الرب تعالى على شيء من خلقه لا يذكر في شيء من القرآن إلا ردًا على من اتخذ ذلك الشيء ندًا لله تعالى، فيبيّن سبحانه أنه خير من ذلك الند، كقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ

(١) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي (١/ ٤٩٢- الرشد).
(٢) ينظر: إبطال التأويلات لأبي يعلى (١/ ٢٣٤).

﴿وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل:٥٩]، وقوله تعالى حاكيًا عن السحرة: ﴿لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِى فَطَرَنَا فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ﴿٧٢﴾ إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [طه:٧٢، ٧٣]، وقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل:١٧]، فأما أن يفضل نفسه على شيء معين من خلقه ابتداء؛ فهذا لم يقع في كلام الله ولا هو مما يقصد بالإخبار؛ لأن قول القائل ابتداء: الله خير من ابن آدم، وخير من السماء، وخير من العرش، من جنس قول: السماء فوق الأرض، والثلج بارد، والنار حارة! وليس في ذلك تمجيد ولا تعظيم ولا مدح؛ ولهذا لم يجئ هذا اللفظ في القرآن، ولا في كلام الرسول ﷺ، ولا مما جرت عادة الناس بمدح الرب تعالى به، مع تفنن مدحهم ومحامدهم، بل هو أرك كلام وأسمجه وأهجنه، فكيف يليق بهذا الكلام الذي يأخذ بمجامع القلوب عظمة وجلالة، ومعانيه أشرف المعاني وأعظمها فائدة أن يكون معناه أن الله أفضل من العرش والسماء!»(١).



(١) مختصر الصواعق المرسلة (١/ ٣٨٣).

المطلب الثالث
معارضة دلالة الحديث بظواهر نصيّة أخرى



ساق حسن السقاف في كتابه: «تنقيح الفهوم العالية»؛ حزمةً من النصوص التي فَهِم من ظواهرها أنها تعارض نصوص العلو والفوقية، كنصوص المعيَّة والقُرب ونحوهما، وضرب بها نصوص العلو والفوقية؛ ليتوصل بذلك إلى إبطال ظواهر هذه النصوص جميعًا بما فيها حديث الجارية! وسبقه إلى ذلك الرازي وغيره.

ومن نافلة القول: الجزم بأنه لا تعارض في نصوص الكتاب والسنة ولا معارضة بينها؛ لأنها وحي من رب العالمين الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، ولأنها أصدق الكلام وأحكمه وأعدله، وقد تمدّح الله بكلامه الذي أنزله على قلب عبده أنَّه لا تعارض في أحكامه، ولا تناقض في أخباره؛ فقال: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء:٨٢]. وما قد يُظن أنه تعارضٌ بين النصوص فمن حيث الظاهر لا في نفس الأمر، هذا إذا كان نصب المعارضة بريئًا من الدوافع العقدية، وإلا فغالب ما يُحكى فيه من المعارضة في الجدل العقدي نتيجة مخالفة النصوص لمقالات المبتدعة لا بين النصوص نفسها.

والذين يبطلون معاني السنن بظاهر القرآن أو بظاهر الأحاديث ويضربون بعض النصوص ببعض؛ لتعطيل دلالتها المبطلة لمقالاتهم المبتدعة: «لهم طريقان في رد السنن؛ **أحدهما**: ردها بالمتشابه من القرآن أو من السنن، **الثاني**: جعلهم المحكم متشابهًا ليعطلوا دلالته.

وأما طريقة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث كالشافعي والإمام أحمد ومالك وأبي حنيفة وأبي يوسف والبخاري وإسحاق؛ فعكس هذه الطريق، وهي أنهم يردُّون المتشابه إلى المحكم، ويأخذون من المحكم ما يُفسِّر لهم المتشابه ويبينه لهم، فتتفق دلالته مع دلالة المحكم، وتوافق النصوص بعضُها بعضًا، ويُصَدِّقُ بعضُها بعضًا، فإنَّها كلها من عند الله، وما كان من عند الله فلا اختلاف فيه ولا تناقض، وإنما الاختلاف والتناقض فيما كان من عند غيره»[1].

الحزمة الأولى: معارضة معنى الحديث بظواهر بعض الآيات:

أورد السقاف جملة من الآيات معارضًا بها معنى حديث الجارية ونصوص العلو، منها:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [القصص:٣٠].

وفي بيان وجه الدلالة على المعارضة قال السقاف: «فالمنادي كما هو واضح من النص هو رب العالمين الذي كلم سيدنا موسى تكليمًا فسمي كليم الله، وهو يناديه من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة قائلا له: إني أنا الله رب العالمين. وظاهر هذا ينفي العلو الذي تدعيه المجسمة والمشبهة»[2].

وقال في موضع آخر من كتابه: «فهذه الآية فيها قرائن كثيرة على أن الله تعالى كان في تلك البقعة عندما كلم سيدنا موسى، والسياق يفيد ذلك، مع أننا نؤوله ولا نقول بظاهره!

فأولاً: نحن ننزه الله تعالى أن يكون ناراً، لأن سيدنا موسى رأى ناراً، فذهب إليها فكلمه الحق سبحانه، فهو كليم الله باتفاق!!

---

(١) إعلام الموقعين (٤/ ٥٨ –مشهور).

(٢) تنقيح الفهوم العالية (ص٣١).

وثانيـًا: ننزه الله تعالى أن يكون بجانب الطور، أي: ننزهه أن يكون في منطقة في الأرض.

وثالثـًا: ننزهه سبحانه عن أن يكون في شاطئ الواد الأيمن، وفي البقعة المباركة، وعن أن يكون في الشجرة.

ورابعـًا: قد يقول قائل إن قوله: (أقبل ولا تخف) قرينة أيضـًا على أنه سبحانه كان في ذلك المكان، أو تلك البقعة، أو ذلك الوادي!!»[1].

قلت: ليس في الآية دلالة على كون الله في الأرض -تعالى الله-، وما ظنه السقاف ظاهر الآية ليس كذلك قطعًا، بل فهمه السقيم لا يمت لظاهر الآية بسبب، وبيان ذلك من وجوه:

١- قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾؛ قال ابن عاشور: «يجوز أن يتعلق بفعل نودي؛ فتكون الشجرة مصدر هذا النداء، وتكون (من) للابتداء، أي: سمع كلامًا خارجًا من الشجرة. ويجوز أن يكون ظرفًا مستقرًا نعتًا ثانيًا للواد أو حالًا؛ فتكون (من) اتصالية؛ أي: متصلًا بالشجرة، أي: عندها، أي: البقعة التي تتصل بالشجرة»[2]؛ وهذا القول الثاني هو الأشبه، وهو الذي تعضده النصوص الأخرى ذات العلاقة بالموضوع، بل هو الذي يدل عليه سياق هذه الآية؛ لأنه يمتنع أن تكون الشجرة مصدر هذا النداء: ﴿إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، وهذا القول هو الذي قال به قتادة، كما أسنده الطبري في «تفسيره» قال: حدثنا بشر[3]، قال: ثنا يزيد[4]، قال: ثنا سعيد[5]، عن قَتادة، قوله: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ

(١) السابق (ص٦١).

(٢) التحرير والتنوير (٢٠/ ١١٣).

(٣) بشر بن هلال الصوَّاف، أبو محمد النُميري: ثقة. تقريب التهذيب (٧٠٧)، ومعجم شيوخ الطبري (ص٦٢).

(٤) يزيد بن زُريع، البصري: ثقة ثبت. تقريب التهذيب (٧٧١٣)، وسماعه من سعيد قديم قبل اختلاطه كما قال الإمام أحمد. ينظر: المختلطين للعلائي (ص ٤١).

(٥) سعيد بن أبي عروبة: ثقة حافظ له تصانيف، وكان من أثبت الناس في قتادة. تقريب التهذيب (٢٣٦٥).

﴿مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ قال: نودي من عند الشجرة: ﴿أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾»[1].

ومعنى الآية على ما قاله قتادة –ودلَّ عليه سياق الآية-: أنَّ موسى سمع النداء عند الشجرة التي هي داخل شاطئ الواد الأيمن،كما نبه على ذلك الزمخشري وابن عاشور وغيرهما، وبهذا يحصل الجمع بين النصوص ويزول الإشكال من خلال تفسير النصوص بعضها ببعض، لا بضرب بعضها ببعض، ومعارضة بعضها ببعض!

٢- **سواء قيل**: إنَّ المناداة حصلت من ناحية الشجرة أو عندها، فليس في ظاهر الآية أن الله داخل الشجرة، تعالى الله، بل لم يقل بظاهر هذه الآية أحدٌ من الطوائف، فهذا الظاهر هو من اختراع السقاف وسوء فهمه وليس هو ظاهر الآية يقينًا؛ وإذا بطل أن يكون هذا هو ظاهر الآية زالت المعارضة وبقيت نصوص العلو والفوقية على حقيقتها لا معارض لها.

٣- لا منافاة بين أن يكون الله على عرشه ويخاطب موسى وهو في الأرض ويُسمعه كلامه كيف شاء، كما قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: (نودي من شاطئ الوادي الأيمن) الآية، «قال المهدوي: وكلّم الله تعالى موسى عليه السلام من فوق عرشه، وأسمعه كلامه من الشجرة على ما شاء»[2].

بل انفكاك المخاطبة عن جهة النداء ممكن في حق المخلوق؛ فكيف بالخالق

(١) جامع البيان (١٩/ ٥٧٣).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ٢٨٢).

سبحانه! ففيما صنعه الإنسان من أجهزة الاتصال الحديثة يخاطبون بعضهم وهم أبعد ما يكونون عن بعض في المكان.

والعجيب أن السقاف لا يرى في حديث المعراج دلالةً على علو الله، وقد تجاوز النبي ﷺ السموات سماءً سماءً، حتى انتهى إلى ربه تعالى؛ فقرَّبه وأدناه، وفرض عليه الصلوات خمسين صلاة، فلم يزل يتردَّد بين موسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ وبين ربه تبارك وتعالى، ينزل من عند ربه تعالى إلى عند موسى فيسأله: كم فرض عليه فيخبره، فيقول: «ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف»، فيصعد إلى ربه فيسأله التخفيف. لا يرى السقاف في هذا الحديث دلالةً على علو الله على خلقه، بل يقول: «معنى الجملة: ارجع إلى المكان الذي خاطبك فيه ربك، أو أوحى إليك فيه فاسأله التخفيف، لا أن الله موجود في مكان معين يرجع إليه فيه!!».

فإذا لم يكن في معراج النبي ﷺ إلى ربه في السماء، وتردده بين موسى وبين ربه: ينزل من عند ربه تعالى إلى عند موسى؛ فيقول: «ارجع إلى ربك»؛ دلالةً على كون الله في السماء، فمن باب أولى ليس في خطاب الله موسى وهو في الأرض، دلالة على كون الله في الأرض.

فإذا كان السقاف يرى أن مخاطبة الله نبيه محمدًا ﷺ في السماء، لا تقتضي أن الله في السماء، فكيف يزعم إذن أنَّ تكليم الله لعبده موسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ في البقعة المباركة يقتضي أن الله في الأرض!

وهذا أقوله على سبيل الإلزام، وإلا فلا دلالة في الآية على كون الله في الأرض، كما في دلالة حديث المعراج بأن الله في السماء.

٤- بما تقدم يتبيّن فساد ما ظنه السقاف أنه ظواهر للآيات؛ فقوله:

أ. «نحن ننزه الله تعالى من أن يكون نارًا»، ليس في ظاهر القرآن ما يدل على ذلك؛

فأين في ظاهر القرآن أن الله نارٌ تعالى الله، أو حلّ في النار تعالى الله.

وأما قوله تعالى: ﴿بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا﴾ [النمل:٨]، «فأقرب الأقوال في معنى الآية إلى ظاهر القرآن العظيم: قول من قال: إن في النار التي هي نور ملائكة، وحولها ملائكة وموسى، وأن معنى: أن بورك من في النار، أي: الملائكة الذين هم في ذلك النور، ومن حولها، أي: وبورك الملائكة الذين هم حولها، وبورك موسى لأنه حولها معهم، وممن يروى عنه هذا: السدي»[١].

وقال الزمخشري في الكشاف: «ومعنى أن بورك من في النار ومن حولها، بورك من في مكان النار ومن حول مكانها، ومكانها البقعة التي حصلت فيها، وهي البقعة المباركة المذكورة في قوله تعالى: ﴿نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ﴾ [القصص:٣٠]، وتدل عليه قراءة أُبي: «أن تباركت النار ومن حولها»، وعنه: «بوركت النار»»[٢].

ب. قوله: «ننزه الله تعالى أن يكون بجانب الطور، أي: ننزهه أن يكون في منطقة في الأرض، وننزهه سبحانه عن أن يكون في شاطئ الواد الأيمن، وفي البقعة المباركة، وعن أن يكون في الشجرة». كل هذا باطل لا يدل عليه ظاهر القرآن، بل كلّم الله عبده موسى وهو في السماء وموسى في الأرض.

ت. قوله تعالى: ﴿أَقۡبِلۡ وَلَا تَخَفۡ﴾، يعني: ارجع إلى مكانك، كما قال المفسرون[٣]، وقد تقرر: أنَّ الله ليس في ذلك المكان، فلا حجة للسقاف في هذه الآية.

---

(١) أضواء البيان (٣/ ٤٣٤).

(٢) الكشاف (٣/ ٣٤٩).

(٣) انظر: تفسير ابن جرير (١٨/ ٢٤٤)، ومعاني القرآن للزجاج (٤/ ١٤٣)، وتفسير ابن كثير (٦/ ٢٣٥).

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [النور:٣٩].

قال السقاف: «والكلام هنا عن إنسان على وجه الأرض!!»[١].

وهذا استدلالٌ في غاية الفساد؛ لأن سياق الآية تتحدث عن أعمال البر التي صنعها الكفار في الدنيا من الحج وصلة الأرحام وحسن الجوار وغير ذلك، وكانوا يرجون ثوابها عند الله؛ فلم يجدوا شيئًا مما أمّلوا وحسبوا، ووجدوا الله لهم بالمرصاد فوفاهم حساب أعمالهم.

وهذا الجزاء عن أعمالٍ معنوية يوم القيامة لا عن إنسانٍ على وجه الأرض! يدل على ذلك قوله: ﴿فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾؛ أي: جازاه بعمله يوم القيامة.

وهذا المعنى ورد في القرآن كثيرًا؛ كقوله تعالى عن سعي الكفار: ﴿عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾ [الغاشية:٣]، وقوله: ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف:١٠٤]، وقوله: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان:٢٣].

قال الطبري: «ووجد اللهَ، هذا الكافرُ عند هلاكه بالمرصاد، فوفاه يوم القيامة حساب أعماله التي عملها في الدنيا، وجازاه بها جزاءه الذي يستحقه عليه منه»[٢].

وقال الزمخشري: «شبّه ما يعمله من لا يعتقد الإيمان ولا يتبع الحق من الأعمال الصالحة التي يحسبها تنفعه عند الله وتنجيه من عذابه، ثم تخيب في العاقبة أمله ويلقى خلاف ما قدّر؛ بسرابٍ يراه الكافر بالساهرة وقد غلبه عطش يوم القيامة فيحسبه ماء، فيأتيه فلا يجد ما رجاه ويجد زبانية الله عنده يأخذونه فيعتلونه إلى جهنم فيسقونه الحميم والغساق، وهم الذين قال الله فيهم: ﴿عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾ [الغاشية:٣]، ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف:١٠٤]، ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان:٢٣]»[٣].

---

(١) تنقيح الفهوم (ص٣١).

(٢) جامع البيان (١٩/ ١٩٥).

(٣) الكشاف (٣/ ٢٤٣).

وقال ابن كثير: «فكذلك الكافر يحسب أنه قد عمل عملًا وأنه قد حصل شيئًا، فإذا وافى الله يوم القيامة وحاسبه عليها، ونوقش على أفعاله، لم يجد له شيئا بالكلية قد قُبل، إما لعدم الإخلاص، وإما لعدم سلوك الشرع ... وهكذا روي عن أبي بن كعب، وابن عباس، ومجاهد، وقتادة وغير واحد»(١). فلا معارضة بين هذه الآية ومعنى حديث الجارية ونصوص العلو كما ترى.

الآية الثالثة والرابعة: قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة:٨٥]. وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق:١٦].

ليس بين الآيتين ومعنى حديث الجارية تعارض، وبيان ذلك من وجوه:

١- في الآيتين بحث؛ هل المرادُ قربُه تعالى بنفسه أم قربُه بملائكتِه؟

قولان لأهل العلم، والآثار تدل على الثاني وهو المشهور عن المفسرين المتقدمين من السلف(٢)، قالوا: ملك الموت أدنى إليه من أهله، ولكن لا تبصرون الملائكة، وهذا في القرآن كثير يضيف تعالى ما فعله بملائكته إليه، كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة:١٨]، وقوله: ﴿نَتْلُوا عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ﴾ [القصص:٣]، فالقارئ والتالي جبريل، وما يفعلُه الربُّ بملائكته يُضيفه إلى نفسه بصيغة الجمع على عادة العظماء في إضافة أفعال عبيدها إليها بأوامرهم ومراسيمهم؛ كما في الآيتين ﴿قَرَأْنَاهُ﴾، و﴿نَتْلُوا﴾، وكما في قوله: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال:١٧] فأضاف قتل المشركين يوم بدر إليه، وملائكته هم الذين باشروه؛ إذ هو بأمره(٣).

٢- «سياق الآيتين يدل على أن المراد الملائكة؛ فإنه قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ

(١) تفسير القرآن العظيم (٦/ ٧١).

(٢) ينظر: جامع البيان للطبري (٢٢/ ٣٤٢) و(٢٣/ ١٥٧).

(٣) مستفاد من شيخنا العلامة الوالد عبد الرحمن عبد البراك –متعنا الله بحياته–.

ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ [ق:١٦-١٨]، فَقَيَّدَ القرب بهذا الزمان وهو زمان تلقي المتلقيين؛ قعيد عن اليمين وقعيد عن الشمال، وهما الملكان الحافظان اللذان يكتبان، كما قال: ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ [ق ١٨]، ومعلوم أنه لو كان المراد قرب ذاته لم يختص ذلك بهذه الحال، ولم يكن لذكر العتيد والرقيب معنى مناسب.

وكذلك قوله في الآية الأخرى: ﴿ فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾ [الواقعة ٨٣-٨٥]، لو أراد قرب ذاته لم يخص ذلك بهذه الحال ولا قال: ﴿ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾ [الواقعة:٨٥]، فإن هذا إنما يقال إذا كان هناك من يجوز أن يبصر في بعض الأحوال لكن لا نبصره، والرب تبارك وتعالى لا يراه في هذه الحال أحد لا الملائكة ولا البشر.

وأيضًا فإنه قال: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ ﴾ [الواقعة:٨٥]، فأخبر عمن هو أقرب إلى المحتضر من الناس الذين عنده في هذه الحال، وذات الرب سبحانه وتعالى إذا قيل: هي في كل مكان، أو قيل: قريبة من كل موجودٍ؛ لا تختص بهذا الزمان والمكان والأحوال؛ فلا يكون أقرب من شيء إلى شيء.

ولا يجوز أن يراد به قرب الرب الخاص كما في قوله: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ﴾ [البقرة:١٨٦]، فإنما ذلك إنما هو قربه إلى من دعاه أو عبده؛ وهذا المحتضر قد يكون كافرًا أو فاجراً أو مؤمنًا ومقربًا؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩١﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴾ [الواقعة: ٨٨-٩٤].

ومعلوم أن مثل هذا المكذّب لا يخصه الرب بقربه منه دون من حوله، وقد يكون حوله قوم مؤمنون، وإنما هم الملائكة الذين يحضرون عند المؤمن والكافر، كما

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [النساء:٩٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۙ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ﴾ [الأنفال:٥٠]، وقال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ۖ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنعام:٩٣]، وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام:٦١]، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [السجدة:١١]»[١].

فسياق الآيتين كما ترى يدل على قرب الملائكة الموكلين بنزع الروح، لكن هذا لا ينفي قربه تعالى من بعض خلقه؛ لأن من مذهب أهل السُّنة: أنَّ الله يقربُ من خلقه إذا شاء كيف شاء.

٣- اختلف العلماء في قُرب الله من خلقه: هل هو عامٌّ كالمعية فيُفسَّر بالعلم، أم هو قربٌ خاصٌّ فقط، واختار الثاني: شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم[٢].

قال شيخ الإسلام: «وتفسير قُربه سبحانه بالعلم قاله جماعة من العلماء؛ لظنهم أن القرب في الآية هو قربه وحده ففسروها بالعلم، ولما رأوا ذلك عامًا قالوا هو قريب من كل موجود بمعنى العلم، وهذا لا يحتاج إليه كما تقدم[٣]. وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ

(١) بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٣١-٤٠).

(٢) قال شيخ الإسلام: «وليس في القرآن وصف الرب تعالى بالقرب من كل شيء أصلاً، بل قربه الذي في القرآن خاص لا عام». شرح حديث النزول (ص٣٥٤). وينظر: بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٢٥-٤٠)، وشرح حديث النزول ص(٣٥٤) وما بعدها، ومجموع الفتاوى (٦/ ٢٠-٢٣)، ومدارج السالكين (٢/ ٢٧٦-٢٧٧)، ومختصر الصواعق المرسلة (٣/ ١٢٥١).

(٣) وما تقدمت الإشارة إليه، هو قوله: «وهؤلاء كلهم مقصودهم أنه ليس المراد أن ذات الباري جل وعلا قريبة من وريد العبد ومن الميت، ولما ظنوا أن المراد قربه وحده دون الملائكة فسروا ذلك بالعلم والقدرة كما في لفظ المعية، ولا حاجة إلى هذا؛ فإن المراد بقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ [الواقعة:٨٥]؛ أي: بملائكتنا في الآيتين، وهذا بخلاف لفظ المعية فإنه لم يقل: ونحن=

ٱلْوَرِيدِ ﴾[ق:١٦]، لا يجوز أن يراد به مجرد العلم؛ فإن من كان بالشيء أعلم من غيره لا يقال إنه أقرب إليه من غيره لمجرد علمه به ولا لمجرد قدرته عليه، ثم إنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عالم بما يسرُّه من القول وبما يجهر به وعالم بأعماله؛ فلا معنى لتخصيصه حبلَ الوريدِ بمعنى أنه أقرب إلى العبد منه، فإن حبل الوريد قريب إلى القلب ليس قريبًا إلى قوله الظاهر وهو يعلم ظاهر الإنسان وباطنه، قال تعالى: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك:١٣]، وقال تعالى: ﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴾[الزخرف:٨٠]»[١].

٤- هذا القرب الخاص من بعض عباده لا ينافي علوه على خلقه، «فهو قريب من المحسنين بذاته ورحمته قربًا ليس له نظير، وهو مع ذلك فوق سماواته على عرشه، كما أنه سبحانه يقرب من عباده في آخر الليل وهو فوق عرشه، فإن علوه سبحانه على سماواته من لوازم ذاته، فلا يكون قط إلا عاليًا ولا يكون فوقه شيء ألبتة، كما قال أعلم الخلق: (وأنت الظاهر فليس فوقك شيء)[٢]، وهو سبحانه قريب في علوه عال في قربه، كما في الحديث الصحيح عن أبي موسى الأشعري قال: «كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فارتفعت أصواتنا بالتكبير فقال: «**أيها الناس أربعوا على أنفسكم؛ فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، إن الذي تدعونه سميع قريب، أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته**»[٣]، فأخبر ﷺ -وهو أعلم الخلق به- أنه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته، وأخبر أنه فوق سماواته على عرشه مطلع على خلقه يرى أعمالهم ويعلم ما في بطونهم، وهذا حق لا يناقض أحدهما الآخر.

=معه، بل جعل نفسه هو الذي مع العباد، وأخبر أنه ينبئهم بما عملوا يوم القيامة، وهو نفسه الذي خلق السموات والأرض، وهو نفسه الذي استوى على العرش». بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٣٠).

(١) بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٣١).

(٢) أخرجه مسلم (٢٧١٣) من حديث أبي هريرة.

(٣) أخرجه البخاري (٢٩٩٢)، ومسلم (٢٧٠٤) من حديث أبي موسى الأشعري.

والذي يسهل عليك فهم هذا: معرفة عظمة الرب وإحاطته بخلقه وأن السماوات السبع في يده كخردلة في يد العبد، وأنه سبحانه يقبض السماوات بيده والأرض بيده الأخرى ثم يهزهن، فكيف يستحيل في حق من هذا بعض عظمته أن يكون فوق عرشه ويقرب من خلقه كيف شاء وهو على العرش!»[(١)].

الآية الخامسة والسادسة والسابعة (آيات المعية)، قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة:٧]، وقوله تعالى لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه:٤٦]، وقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد:٤].

والبحث في تفسير آيات المعية من وجوه:

١- ليس ظاهر قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد:٤]، أنه -تعالى- في المخلوقات، ولا أنه مختلط ممتزج بها ونحو ذلك من المعاني الفاسدة، ولا يدل لفظ «مع» على هذا بوجه من الوجوه فضلًا عن أن يكون ذلك هو ظاهر ذلك اللفظ؛ وذلك أن لفظ «مع» قد استعمل في القرآن في مواضع كثيرة وفي سائر الكلام، ولا يوجب في عامة موارده أن يكون الأول في الثاني ولا مختلطًا به، ومعنى اللفظ وظاهره إنما يؤخذ من موارد استعمالاته، فتأمل نصوص المعية في القرآن كقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾ [الفتح:٢٩]، وقوله: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء:١٤٦]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة:١١٩]، وقوله: ﴿وَجَٰهَدُوا۟ مَعَكُمْ﴾ [الأنفال:٧٥]، ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ ۖ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ [التحريم:٨]، ﴿فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران:٥٣]، ومثل هذا كثير؛ هل يقتضي موضع واحد منها مخالطة في الذوات التصاقًا وامتزاجًا؟! فكيف تكون حقيقة المعية في حق الرب -تعالى- ذلك

(١) مختصر الصواعق المرسلة (١/ ٤٨٢).

حتى يُدّعى أنها مجاز لا حقيقة، فليس في ذلك ما يدل على أن ذاته تعالى فيهم ولا ملاصقة لهم، ولا مخالطة ولا مجاورة بوجه من الوجوه؛ فامتنع أن يكون قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ يدل على أن ذاته مختلطة بذوات الخلق[1].

٢- كلمة «مع» في اللغة إذا أطلقت، فليس في ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين وشمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى، فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا، أو النجم معنا. ويقال: هذا المتاع معي؛ لمجامعته لك وإن كان فوق رأسك، فالله مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة[2].

وكون الشيء مقارناً لغيره أو مصاحباً له لا يمنع أن يكون فوقه ولا يجب أن تكون ذاته مختلطة ممتزجة بذاته، وإذا لم يكن لفظ «مع» في جميع القرآن يدل على الممازجة والمخالطة؛ علم أن ذلك ليس مدلول هذه الكلمة، بل كون الشيء مع الشيء على أي وجهٍ قيل؛ لا يمنع أن يكون فوقه ولا يجب أن يكون تحته، وإذا لم يكن بين الآيات تنافٍ لم تصلح المعارضة بها[3].

٣- سياق الكلام أوله وآخره يدل على معنى العلم، كما قال تعالى في آية المجادلة: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة:٧]، فافتتحها بالعلم وختمها بالعلم؛ فعلم أنه أراد عالم بهم لا يخفى عليه منهم خافية[4].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٣١٥)، ومختصر الصواعق (١/ ٤٧٨).

(٢) الفتوى الحموية (ص٥٢١).

(٣) بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٣١٥).

(٤) «وتأمل كيف جعل نفسه رابع الثلاثة وسادس الخمسة، إذ هو غيرهم سبحانه بالحقيقة لا يجتمعون معه في جنس ولا فصل، وقال: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾=

وهكذا فسرها السلف: الإمام أحمد ومن قبله من العلماء؛ كابن عباس والضحاك وسفيان الثوري[(١)].

وفي آية الحديد قال: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا يَخۡرُجُ مِنۡهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَاۖ وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ [الحديد:٤]، فختمها أيضا بالعلم وأخبر أنه مع استوائه على العرش يعلم هذا كله.

كما قال النبي ﷺ في حديث الأوعال: «والله فوق عرشه وهو يعلم ما أنتم عليه»[(٢)]، فهناك أخبر بعموم العلم لكل نجوى، وهنا أخبر أنه مع علوه على عرشه يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها، وهو مع العباد أينما كانوا: يعلم أحوالهم والله بما يعملون بصير.

وأما قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ﴾ [النحل:١٢٨]، فقد دل السياق على أن المقصود ليس مجرد علمه وقدرته، بل هو معهم في ذلك بتأييده ونصره، وأنه يجعل للمتقين مخرجا ويرزقهم من حيث لا يحتسبون.

=[المائدة:٧٣]، إنهم ساووا بينه وبين الاثنين في الإلهية، والعرب تقول: رابع أربعة وخامس خمسة وثالث ثلاثة، لما يكون فيه المضاف إليه من جنس المضاف؛ كما قال تعالى: ﴿ثَانِيَ ٱثۡنَيۡنِ إِذۡ هُمَا فِي ٱلۡغَارِ﴾ [التوبة:٤٠]، رسول الله وصديقه، فإن كان من غير جنس قالوا: رابع ثلاثة، وخامس أربعة، وسادس خمسة». مختصر الصواعق (١/ ٤٧٩).

(١) ثبت عن جمع من السلف أنهم قالوا: هو معهم؛ أي: بعلمه، منهم ابن عباس، والضحاك، ومقاتل بن حيان، وأبو حنيفة، وسفيان الثوري، ومالك، وأحمد ابن حنبل وغيرهم، وحكى الطلمنكي وابن عبد البر إجماع الصحابة والتابعين ولم يخالفهم فيه أحد يعتد بقوله. ينظر: الرد على الجهمية والزنادقة (ص٢٩٦-٢٩٧)، وتفسير الطبري (٢٢/ ٤٦٨)، والسنة لعبد الله (١/ ٣٠٦، رقم ٥٩٥، ٥٩٧)، والنقض على المريسي (١/ ٤٤٢-٤٤٣)، والعرش لمحمد بن عثمان بن أبي شيبة (ص٢٨٨)، والشريعة (٣/ ١٠٧٦-١٠٨٠)، والإبانة لابن بطة (٧/ ١٤٣ وما بعدها)، والتمهيد (٧/ ١٣٨-١٣٩)، وشرح حديث النزول (ص٣٥٦-٣٦٣)، والآثار المروية في صفة المعية لمحمد بن خليفة (ص١٨-٣٤).

(٢) سبق تخريجه.

وكذلك قوله لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه:٤٦]، فإنه معهما بالتأييد والنصر والإعانة على فرعون وقومه؛كما إذا رأى الإنسان من يخاف فقال له من ينصره: «نحن معك»؛ أي: معاونوك وناصروك على عدوك. وكذلك قول النبي ﷺ لصديقه: «إن الله معنا» يدل على أنه موافق لهما بالمحبة والرضا فيما فعلاه، وهو مؤيد لهما ومعين وناصر، وهذا صريح في مشاركة الصديق للنبي في هذه المعية التي اختص بها الصديق لم يشركه فيها أحد من الخلق»[١].

٤- لفظ المعية في كتاب الله جاء عامًا كما في آيتي المجادلة والحديد، وجاء خاصًا كما في قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ ﴾[النحل:١٢٨]، وقوله: ﴿ قَالَ لَا تَخَافَآۖ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ [طه:٤٦]، وقوله: ﴿لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ﴾ [التوبة:٤٠]. فلو كان المراد أنه بذاته مع كل شيء لكان التعميم يناقض التخصيص؛ فإنه قد علم أن قوله: ﴿لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾، أراد به تخصيصه وأبا بكر دون عدوهم من الكفار، وكذلك قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ ﴾، خصهم بذلك دون الظالمين والفجار[٢].

٥- إن الله قد فسّر هذه الآيات وأزال الشبهة التي تعترض بما بيّنه في غير موضع من كتابه من أنه: استوى على العرش، وأنه إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه، وأنه رفع عيسى إليه، وأنه تعرج الملائكة والروح إليه، إلى غير ذلك من النصوص المفسرة المحكمة التي تبين أن الله فوق الخلق؛ فكان ذلك بيانًا من الله بليغًا لعباده أن ذاته ليست في نفس المخلوقات، وكان ذلك البيان مانعًا عن فهم هذا المعنى الباطل من القرآن، وهم لا ينازعون أن القرآن يفسر بعضه بعضًا ويكون بعضه مانعًا من حمل

(١) منهاج السنة (٨/ ٣٧٧) وما بعدها.

(٢) شرح حديث النزول (ص١٢٧).

بعضه على معنى فاسد، وإنما الممتنع أن يكون ظاهره ضلالاً ولم يبين الله ذلك[١].

٦- إن الله تعالى قد بيّن في غير موضع أنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وبيّن أن له ملك السموات والأرض وما بينهما، وبيّن أن الأرض قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه، وأن كرسيه وسع السموات والأرض، وأنه يمسك السموات والأرض أن تزولا، إلى غير ذلك من الآيات التي فيها بيان أن جميع هذه المشهودات هي مخلوقة لله مملوكة لله مدبرة لله، وهذه نصوص صريحة في أن الله تعالى ليس فيها؛ لأن الخالق ليس هو المخلوق ولا بعض المخلوق ولا صفة للمخلوق، وإذا كان كذلك فمثل هذه النصوص تهدي القلوب وتشفيها وتعصمها عن أن يفهم من قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد:٤]، أنه في المخلوق كما يزعم ذلك من يزعمه من الزنادقة والجهمية من الاتحادية والحلولية[٢].

وبما تقدم تبيّن أن علوه -سبحانه- لا يناقض معيته، ومعيته لا تبطل علوه، بل كلاهما حق؛ فالله مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة، وقد أخبر الله تعالى أنه مع خلقه مع كونه مستويًا على عرشه، وقرن بين الأمرين كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد:٤]، فأخبر أنه خلق السماوات والأرض، وأنه استوى على عرشه، وأنه مع خلقه يبصر أعمالهم من فوق عرشه كما سبق في حديث الأوعال: «والله فوق عرشه يرى ما أنتم عليه».

«ومن تدبر القرآن علم بالاضطرار أن كونه معهم؛ ليس ذاته فيهم ولا أنه مختلط بهم كسائر موارد (مع)، ومن ادعى ذلك أن هذا ظاهر القرآن فقد افترى على اللغة عمومًا وعلى القرآن خصوصًا»[٣].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٦/ ١٧).

(٢) المصدر السابق.

(٣) بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٢٥).

الآية الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الصافات:٩٩].

قال السقاف: «وسيدنا إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ كان على سطح الأرض، ولم يكن يذهب إلى السماء التي يتصور المجسمة[١] أنَّ معبودهم فيها ويرجع إلى الأرض بعد ذلك، إنما كان بين قومه وكان يتنقل من بلدة إلى أخرى»[٢].

قلت: هذا التفسير السقافي لمعنى الآية معارضًا به حديث الجارية ونصوص العلو؛ يدل على قلة عقله وضحالة فهمه، فسياق الآية في واد وفهم السقاف في وادٍ آخر!

ولا شك أن عاقلًا لم يفهم من ظاهر الآية ذهاب إبراهيم إلى لقاء ربه في الأرض، ولا كون الله في الأرض التي هاجر إبراهيمُ إليها -تعالى الله-؛ لأن ذلك لا يمت لظاهر الآية بسبيل، بل جاء تفسير ذهاب إبراهيم إلى ربه في هذه الآية بالهجرة إلى الأرض التي أمره ربُّه بالهجرة إليها؛ كما قال تعالى في موضع آخر: ﴿وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّيٓ﴾ [العنكبوت:٢٦]، والقرآن يفسِّر بعضه بعضًا.

قال الطبري: «وقوله: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾، يقول: وقال إبراهيم لما أفْلَجَه الله على قومه ونجاه من كيدهم: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾ [الصافات:٩٩] يقول: إني مُهَاجِرٌ من بلدة قومي إلى الله: أي إلى الأرض المقدَّسة، ومفارقهم، فمعتزلهم لعبادة الله ... وإنما اخترت القول الذي قلت في ذلك؛ لأن الله -تبارك وتعالى- ذكر خبره وخبر قومه في

---

(١) «إن كنّا مشبهة عندك أنْ وحدنا الله إلهًا واحدًا بصفاتٍ أخذناها عنه وعن كتابه، فوصفناه بما وصف به نفسه في كتابه؛ فالله في دعواكم أول المشبّهين بنفسه، ثم رسول الله الذي أنبأنا ذلك عنه؛ فلا تظلموا أنفسكم ولا تكابروا العلم، إذ جهلتموه؛ فإن التسمية من التشبيه بعيدة». الإمام عثمان الدارمي في نقضه على المريسي (١/ ٣٠٣) سلف السقاف!

(٢) تنقيح الفهوم (ص٣٢).

موضع آخر، فأخبر أنه لما نجاه مما حاول قومه من إحراقه قال: ﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّيٓ﴾، ففسر أهل التأويل ذلك أن معناه: إني مهاجر إلى أرض الشام، فكذلك قوله: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾؛ لأنه كقوله: ﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّيٓ﴾»[(١)].

وهذا المعنى تكرر في القرآن؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِي بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:٧١]، قال الشنقيطي: «هذه الآية الكريمة تشير إلى هجرة إبراهيم ومعه لوط من أرض العراق إلى الشام؛ فرارًا بدينهما. وقد أشار تعالى إلى ذلك في غير هذا الموضع، كقوله في «العنكبوت»: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ ۘ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّيٓ﴾ [العنكبوت:٢٦]، وقوله في «الصافات»: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الصافات: ٩٩] على أظهر القولين؛ لأنه فار إلى ربه بدينه من الكفار»[(٢)]. وله نظائر في السنة أيضًا؛ كما في الحديث المشهور: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها؛ فهجرته إلى ما هاجر إليه»[(٣)].

وقد جعل بعض أهل العلم هذه الآية أصلًا في وجوب الهجرة من ديار الكفار؛ كما قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾: «هذه الآية أصل في الهجرة والعزلة، وأول من فعل ذلك إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وذلك حين خلصه الله من النار، قال: إني ذاهب إلى ربي؛ أي: مهاجر من بلد قومي ومولدي إلى حيث أتمكن من عبادة ربي؛ فإنه سيهدين فيما نويت إلى الصواب»[(٤)].

(١) جامع البيان (٢١/ ٧١).
(٢) أضواء البيان (٤/ ١٦٤).
(٣) أخرجه البخاري (١) ومواضع أخرى، ومسلم (١٩٠٧) من حديث عمر.
(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٥/ ٩٧).

الآية التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِۖ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُونَ﴾[الأنعام:٣].

هذه الآية ليس فيها ما يعارض معنى حديث الجارية ونصوص العلو بوجه من الوجوه، وبيان ذلك:

١- أن «في هذه الآية الكريمة ثلاثة أوجه للعلماء من التفسير، وكل واحد منها له مصداق في كتاب الله تعالى:

الأول: أن المعنى: وهو الله في السماوات وفي الأرض؛ أي: وهو الإله المعبود في السماوات والأرض؛ لأنه جل وعلا هو المعبود وحده بحق في الأرض والسماء، وعلى هذا فجملة يعلم حال، أو خبر، وهذا المعنى يبينه ويشهد له قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞۚ﴾[الزخرف:٨٤]؛ أي: وهو المعبود في السماء والأرض بحق.. وهذا القول في الآية أظهر الأقوال، واختاره القرطبي[(١)].

الوجه الثاني: أن قوله: ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِۖ﴾، يتعلق بقوله: ﴿سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ﴾، أي: وهو الله يعلم سركم في السماوات وفي الأرض، ويبين هذا القول ويشهد له قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَنزَلَهُ ٱلَّذِي يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ الآية [الفرقان: ٦].

قال النحاس: وهذا القول من أحسن ما قيل في الآية، نقله عنه القرطبي[(٢)].

الوجه الثالث: وهو اختيار ابن جرير[(٣)]، أن الوقف تام على قوله: ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، وقوله: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِۖ﴾، يتعلق بما بعده، أي: يعلم سركم وجهركم في الأرض، ومعنى

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٣٩٠).

(٢) المصدر السابق.

(٣) جامع البيان (١١/ ٢٦١).

هذا القول: أنه جل وعلا مستو على عرشه فوق جميع خلقه، مع أنه يعلم سر أهل الأرض وجهرهم، لا يخفى عليه شيء من ذلك»[(١)].

٢- قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾، ليس ظاهرها أن ذاته في السموات والأرض؛ فإنه لم يقل: وهو في السموات، وإنما قال: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ﴾؛ فالظرف متعلق باسم الله، فيكون بمنزلة قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف:٨٤][(٢)].

٣- قال ابن القيم: «تأمل كيف أتت -أي: السماء- مجموعة في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾، فإنها أتت مجموعة هنا لحكمة ظاهرة؛ وهي: تعلق الظرف بما في اسمه تبارك وتعالى من معنى الإلهية، فالمعنى: وهو الإله -وهو المعبود- في كل واحدة من السماوات؛ ففي كل واحدة من هذا الجنس هو المألوه المعبود، فذكر الجمع هنا أبلغ وأحسن من الاقتصار على لفظ الجنس الواحد، ولما عزب هذا المعنى عن فهم بعض المتسنّنة فسّر الآية بما لا يليق بها؛ فقال: الوقف التام على السماوات، ثم يبتدئ بقوله: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ﴾، وغلط في فهم الآية، وأن معناها ما أخبرتك به، وهو قول محققي أهل التفسير»[(٣)].

---

(١) أضواء البيان (١/ ٤٧٠-٤٧١).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٣١٤).

(٣) بدائع الفوائد (١/ ١١٦).

الحزمة الثانية: معارضة معنى الحديث بظواهر أحاديث أخرى:

أورد السقاف جملة من الأحاديث معارضًا بها معنى حديث الجارية ونصوص العلو، منها:

الحديث الأول والثاني: قوله ﷺ: «**إذا كان أحدكم يصلي، فلا يبصق قبل وجهه؛ فإن الله قِبل وجهه إذا صلى**»[١]. وقوله ﷺ: «**إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنه يناجي ربه، أو إن ربه بينه وبين القبلة؛ فلا يبزقن أحدكم قِبل قبلته، ولكن عن يساره أو تحت قدميه**»[٢].

وليس في الحديثين معارضة لحديث الجارية ونصوص العلو، بل القول فيهما كالقول في القرب والمعية؛ كل ذلك لا ينافي علوه ولا يوجب حلوله تعالى في شيء من المخلوقات، وبيان ذلك:

١- أن الحديث حق على ظاهره، وهو سبحانه فوق العرش، وهو قِبل وجه المصلي، بل هذا الوصف يثبت للمخلوقات؛ فإن الإنسان لو أنه يناجي السماء ويناجي الشمس والقمر لكانت السماء والشمس والقمر فوقه، وكانت أيضًا قِبل وجهه.

وقد ضرب النبي ﷺ المثل بذلك -ولله المثل الأعلى، ولكن المقصود بالتمثيل بيان جواز هذا وإمكانه لا تشبيه الخالق بالمخلوق- فقال النبي ﷺ: «**ما منكم من أحد إلا سيرى ربه مخليًا به**»، فقال له أبو رُزين العقيلي: كيف يا رسول الله، وهو واحد ونحن جميع؟ فقال النبي ﷺ: «**سأنبئك مثل ذلك في آلاء الله، هذا القمر كلكم يراه مخليًا به وهو آية من آيات الله، فالله أكبر**»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠٦)، ومسلم (٥٤٧) من حديث ابن عمر.

(٢) أخرجه البخاري (٤٠٥) واللفظ له، ومسلم (٥٥١) من حديث أنس.

(٣) أخرجه بنحوه أبو داود (٤٧٣١) وابن ماجه (١٨٠)، وابن أبي عاصم في السنة (٤٥٩)، من طريق يعلى بن عطاء، عن وكيع بن حدس، عن عمه أبي رزين، به. ووكيع بن حدس مجهول=

وقال: «**إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته**»[(١)]، فشبَّه الرؤية بالرؤية، وإن لم يكن المرئي مشابهًا للمرئي، فالمؤمنون إذا رأوا ربهم يوم القيامة وناجوه كلٌّ يراه فوقه قبل وجهه؛ كما يرى الشمس والقمر، ولا منافاة أصلاً[(٢)].

٢- من المعلوم أن من توجه إلى القمر وخاطبه -إذا قُدّر أن يخاطبه- لا يتوجه إليه إلا بوجهه مع كونه فوقه، فهو مستقبل له بوجهه مع كونه فوقه، ومن الممتنع في الفطرة: أن يستدبره ويخاطبه مع قصده التام له، وإن كان ذلك ممكنًا، وإنما يفعل ذلك من ليس مقصوده مخاطبته، كما يفعل من ليس مقصوده التوجه إلى شخص بخطاب، فيعرض عنه بوجهه ويخاطب غيره، ليسمع هو الخطاب، فأما مع زوال المانع فإنما يتوجه إليه، فكذلك العبد إذا قام إلى الصلاة؛ فإنه يستقبل ربه وهو فوقه، فيدعوه من تلقائه لا من يمينه ولا من شماله، ويدعوه من العلو لا من السفل، كما إذا قدر أنه يخاطب القمر[(٣)].

=لم يرو عنه غير يعلى بن عطاء، قال البيهقي: هذا حديث تفرد به يعلى بن عطاء عن وكيع بن حدس، ولا نعلم لوكيع بن حدس هذا راويا غير يعلى بن عطاء. ولكن له طرق أخرى.

وله شاهد عند ابن أبي عاصم في السنة (٦٣٦)، وابن خزيمة في التوحيد (٢/ ٤٦٠) من طريق عبد الرحمن بن عياش الأنصاري، عن دلهم بن الأسود بن عبد الله بن حاجب بن المنتفق العقيلي، عن جده عبد الله، عن عمه لقيط بن عامر بن المنتفق، قال دلهم: وحدثني أيضا أبي الأسود بن عبد الله، عن عاصم بن لقيط بن عامر، أن لقيط بن عامر، وذكره بسياق طويل.

وعبد الرحمن بن عياش، ودُلهَم بن الأسود، والأسود بن عبد الله بن حاجب، كلهم قال فيهم الحافظ: مقبول، وذلك إذا توبع وإلا فهو ليّن بحسب اصطلاحه في كتابه. ينظر: التقريب بالتوالي: (٣٩٧٦)، و(١٨٢٩)، و(٥٠٤). وأيضًا: دُلهَم بن الأسود لا يُعرف، سمع أباه، وعنه عبد الرحمن بن عياش السمعي وحده. الميزان (٢٦٧٨). والحديث حسنه الألباني في ظلال الجنة (٤٥٩)، وفي تعليقه على سنن ابن ماجه.

(١) حديث متواتر، رواه جماعة من الصحابة، وأخرجه البخاري ومسلم وغيرهما. ينظر: نظم المتناثر (رقم ٣٠٧).

(٢) الفتوى الحموية (ص٥٢٦) بتصرف يسير.

(٣) الرسالة العرشية (ص٣٢).

٣- الذي قال: إنه (أمام وجه المصلي)، هو الذي قال: (إنه في السماء)، ولا تناقض في كلامه هذا وهذا؛ إذ يمكن الجمع من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن الشرع جمع بينهما، ولا يجمع بين متناقضين.

الوجه الثاني: أنه يمكن أن يكون الشيء عاليًا، وهو قِبَل وجهك؛ فها هو الرجل يستقبل الشمس أول النهار، فتكون أمامه، وهي في السماء، ويستقبلها في آخر النهار، تكون أمامه، وهي في السماء، فإذا كان هذا ممكنًا في المخلوق، ففي الخالق من باب أولى بلا شك.

الوجه الثالث: هب أن هذا ممتنع في المخلوق؛ فإنه لا يمتنع في الخالق؛ لأن الله تعالى ليس كمثله شيء في جميع صفاته[(١)].

الحديث الثالث: قوله ﷺ: «**الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلة أحدكم**»[(٢)].

قلت: ليس في الحديث معارضة لمعنى حديث الجارية ونصوص العلو، بل القول فيه كالقول في المعية والقرب؛ لا ينافي علوه ولا يوجب حلوله تعالى في شيء من المخلوقات، وبيان ذلك:

١- هذا الحديث قاله ﷺ لأصحابه لما جعلوا يرفعون أصواتهم بالتكبير، فقال: «**أيها الناس أربعوا على أنفسكم؛ فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا إنما تدعون سميعًا قريبًا**»، وذكر الحديث. فهذا القرب قربٌ خاص من داعيه؛ «وذلك لأن الله ـ سبحانه ـ قريب من قلب الداعي؛ فهو أقرب إليه من عنق راحلته، وقربه من قلب الداعي له معنى

(١) شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (٢/ ٤٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٩٩٢)، ومسلم (٢٧٠٤) واللفظ له، من حديث أبي موسى الأشعري.

متفق عليه بين أهل الإثبات الذين يقولون: إن الله فوق العرش، ومعنى آخر فيه نزاع.

فالمعنى المتفق عليه عندهم: يكون بتقريبه قلب الداعي إليه، كما يقرّب إليه قلبَ الساجد؛ كما ثبت في الصحيح: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»، فالساجد يقرب الرَّبُ إليه فيدنو قلبُه من ربه، وإن كان بدنه على الأرض، ومتى قرب أحد الشيئين من الآخر صار الآخر إليه قريبًا بالضرورة. وإن قُدّر أنه لم يصدر من الآخر تحرك بذاته، كما أن من قرب من مكة قربت مكة منه. وقد وصف الله أنه يقرب إليه من يقربه من الملائكة والبشر، فقال: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء:١٧٢]، وقال: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة:١٠، ١١]، وقال تعالى: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ۝٨٨ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ [الواقعة:٨٨، ٨٩]، وقال تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين:٢٨]، وقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ [الإسراء:٥٧]، وقال: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم:٥٢].

وأما قرب الرب قربًا يقوم به بفعله القائم بنفسه: فهذا تنفيه الكُلابية ومن يمنع قيام الأفعال الاختيارية بذاته. وأما السلف وأئمة الحديث والسنة، فلا يمنعون ذلك، وكذلك كثير من أهل الكلام. فنزوله كل ليلة إلى السماء الدنيا، ونزوله عشية عرفة، ونحو ذلك هو من هذا الباب؛ ولهذا حد النزول بأنه إلى السماء الدنيا، وكذلك تكليمه لموسى ـ عليه السلام.

فإنه لو أريد مجرد تقريب الحجاج وقوام الليل إليه؛ لم يخص نزوله بسماء الدنيا، كما لم يخص ذلك في إجابة الداعي وقرب العابدين له، قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة:١٨٦] . وقال: «**من تقرب إلى شبرًا تقربت إليه ذراعًا**»، وهذه الزيادة تكون على الوجه المتفق عليه، بزيادة تقريبه للعبد إليه جزاء على تقربه باختياره. فكلما تقرب العبد باختياره قَدْر شبر زاده الرب قربًا إليه حتى يكون كالمتقرب بذراع. فكذلك قرب الرب من قلب العابد، وهو ما

يحصل في قلب العبد من معرفة الرب والإيمان به، وهو المثل الأعلى، وهذا ـ أيضًا ـ لا نزاع فيه، وذلك أن العبد يصير محبًا لما أحب الرب، مبغضًا لما أبغض، مواليًا لمن يوالي، معاديًا لمن يعادي، فيتحد مراده مع المراد المأمور به الذي يحبه الله ويرضاه»[(١)].

٢- قوله: «**وهو أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته**»، هذا إنما جاء في الدعاء لم يذكر أنه قريب من العباد في كل حال، وإنما ذكر ذلك في بعض الأحوال، و«ليس في القرآن وصف الرب ـ تعالى ـ بالقرب من كل شيء أصلًا، بل قربه الذي في القرآن خاص لا عام؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة:١٨٦]، فهو سبحانه قريب ممن دعاه.

وكذلك ما في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري أنهم كانوا مع النبي ﷺ في سفر، فكانوا يرفعون أصواتهم بالتكبير؛ فقال: «**يا أيها الناس، ارْبَعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصَمَّ ولا غائبًا، إنما تدعون سميعًا قريبًا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عُنُق راحلته**»، فقال: «**إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم**»، لم يقل: إنه قريب إلى كل موجود، وكذلك قول صالح عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾ [هود:٦١]، هو كقول شعيب: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ [هود:٩٠]، ومعلوم أن قوله: ﴿قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾، مقرون بالتوبة والاستغفار، أراد به قريب مجيب لاستغفار المستغفرين التائبين إليه، كما أنه رحيم ودود بهم، وقد قرن القريب بالمجيب، ومعلوم أنه لا يقال: إنه مجيب لكل موجود، وإنما الإجابة لمن سأله ودعاه، فكذلك قربه ـ سبحانه وتعالى ـ»[(٢)].

فهذا القرب كله خاص في بعض الأحوال دون بعض، وليس في الكتاب والسنة -قط- قرب ذاته من جميع المخلوقات في كل حال؛ فعلم بذلك بطلان قول الحلولية؛

---

(١) شرح حديث النزول (ص١٣٧-١٣٨).

(٢) شرح حديث النزول (ص١٢٤-١٢٥).

فإنهم عمدوا إلى الخاص المقيد فجعلوه عامًا مطلقًا[١].

والخلاصة: ما ذكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته؛ فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته، وهو عليٌّ في دنوه قريبٌ في علوه.

«وإن عسر على فهمك اجتماع الأمرين؛ فإنه يوضح ذلك: معرفة إحاطة الرب وسعته، وأنه أكبر من كل شيء، وأن السماوات السبع والأرضين في يده كخردلة في كف العبد، وأنه يقبض سماواته السبع بيده والأرضين باليد الأخرى ثم يهزهن، فمن هذا شأنه كيف يعسر عليه الدنو ممن يريد الدنو منه وهو على عرشه! وهو يوجب لك فهم اسمه الظاهر والباطن، وتعلم أن التفسير الذي فسر رسول الله ﷺ به هذين الاسمين هو تفسير الحق المطابق؛ لكونه بكل شيء محيط، وكونه فوق كل شيء.

ومما يوضح لك ذلك: أن النزول والمجيء والإتيان، والاستواء والصعود والارتفاع، كلها أنواع أفعال، وهو الفعّال لما يريد، وأفعاله كصفاته قائمة به، ولولا ذلك لم يكن فعالًا ولا موصوفًا بصفات كماله، فنزوله ومجيئه واستواؤه وارتفاعه وصعوده ونحو ذلك، كلها أفعال من أفعاله، التي إن كانت مجازًا فأفعاله كلها مجاز ولا فعل له في الحقيقة، بل هو بمنزلة الجمادات، وهذا حقيقة من عطل أفعاله، وإن كان فاعلًا حقيقة فأفعاله نوعان: لازمة ومتعدية، كما دلت النصوص التي هي أكثر من أن تحصر على النوعين.

وبإثبات أفعاله وقيامها به تزول عنك جميع الإشكالات، وتصدق النصوص بعضها بعضًا وتعلم مطابقتها للعقل الصريح، وإن أنكرت حقيقة الأفعال وقيامها به سبحانه اضطرب عليك هذا الباب أعظم اضطراب، وبقيت حائرًا في التوفيق بين النصوص وبين أصول النفاة، وهيهات لك بالتوفيق بين النقيضين والجمع بين الضدين»[٢].

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ١٣٠).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (١/ ٤٤٩-٤٥٠).

الحديث الرابع: قوله ﷺ: «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، فأكثروا الدعاء**»(١).

قلت: ليس في الحديث معارضة لمعنى حديث الجارية ونصوص العلو، بل القول فيه كالقول في المعية والقرب؛ لا ينافي علوه ولا يوجب حلوله تعالى في شيء من المخلوقات، وبيان ذلك:

١- المراد بالقرب هنا قرب العبد من ربه حال سجوده، وقرب ربه منه بإجابة دعائه؛ فهو قربٌ خاص، بدليل تقييده بالسجود؛ لأنه مظنة إجابة الدعاء، ولو كان قربًا عامًا من كل شيء لما خصه بالسجود.

و«من المعلوم بالضرورة أن جسد الإنسان لا يرتفع في السجود إلى فوق، وليس قربه مجرد قرب جسده، كما أن تقارب بني آدم وتباعدهم ليس بمجرد قرب الجسد وبعده، بل كما قال قائلهم:

وإن كانت الأجساد منا تباعدت فإن المدى بين القلوب قريب

وذلك أن قلوب بني آدم وأرواحهم لها قرب وبعد وحركة وصعود وهبوط ومكانة كما أن الجسد له كذلك، والناس يحس أحدهم بقرب قلب بعض الناس من قلبه وبعده منه، فالساجد إذا سجد يتقرب قلبه وروحه إلى الله تعالى نفسه، وكذلك الأعمال الصالحة جميعها التي يتقرب بها إلى الله تقرب بها روحه وقلبه إلى الله نفسه، فإذا كان في الدار الآخرة قرب جسده أيضًا مع قلبه ورفع بعضهم فوق بعض درجات، وظهر في الدار الآخرة ما كان باطنًا في الدنيا»(٢).

٢- ليس في الحديث ما يدل أن الله في السفل -تعالى الله- و«وضع الجبهة على

---

(١) أخرجه مسلم (٤٨٢) من حديث أبي هريرة.

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٥٨) وما بعدها.

الأرض لم يتضمن قصدهم لأحدٍ في السفل، بل السجود بها يعقل أنه تواضع وخضوع للمسجود له، لا طلب وقصد ممن هو في السفل، بخلاف رفع الأيدي إلى العلو عند الدعاء؛ فإنهم يقصدون به الطلب ممن هو في العلو. والاستدلال هو بقصدهم القائم بقلوبهم وما يتبعه من حركات أبدانهم، والداعي يجد من قلبه معنى يطلب العلو، والساجد لا يجد من قلبه معنى يطلب السفل، بل الساجد أيضًا يقصد في دعائه العلو، فقصد العلو عند الدعاء يتناول القائم والقاعد والراكع والساجد»[١].

٣- أن وضع الجبهة على الأرض يفعله الناس لكل من تواضعوا له من أهل الأرض والسماء، ولهذا يسجد المشركون للأصنام والشمس والقمر سجود عبادة، وقد سجد ليوسف أبواه وإخوته سجود تحية لا عبادة؛ لكون ذلك كان جائزًا في شرعهم، وأمر الله الملائكة بالسجود لآدم، والسجود لا يختص بمن هو في الأرض، بل لا يكاد يفعل لمن هو في بطنها، بل لمن هو على ظهرها عال عليها، وأما توجيه القلوب والأبصار والأيدي عند الدعاء إلى السماء فيفعلونه إذا كان المدعو في العلو، فإذا دعوا الله فعلوا ذلك، وإن قدر منهم من يدعوا الكواكب ويسألها، أو يدعوا الملائكة، فإنه يفعل ذلك.

فعلم أن قصدهم بذلك التوجه إلى جهة المدعو المسؤول، الذي يسألونه ويدعونه، حتى لو قدر أن أحدهم يدعو صنمًا أو غيره مما يكون على الأرض لكان توجه قلبه ووجهه وبدنه إلى جهة معبوده الذي يسأله ويدعوه، كما يفعل النصارى في كنائسهم، فإنهم يوجهون قلوبهم وأبصارهم وأيديهم إلى الصور المصورة في الحيطان، وإن كان قصدهم صاحب الصورة، وكذلك من قصد الموتى في قبورهم، فإنه يوجه قصده وعينه إلى من في القبر، فإذا قدر أن القبر أسفل منه توجه إلى أسفل، وكذلك عابد الصنم إذا كان فوق المكان الذي فيه الصنم، فإنه يوجه قلبه وطرفه إلى أسفل، لكون معبوده هناك.

فعلم بذلك أن الخلق متفقون على أن توجيه القلب والعين واليد عند الدعاء إلى

(١) درء التعارض (٧/ ٢١) وما بعدها.

جهة المدعو، فلما كانوا يوجهون ذلك إلى جهة السماء عند الله، علم إطباقهم على أن الله في جهة السماء[١].

٤- أن الواحد منهم إذا اجتهد في الدعاء حال سجوده يجد قلبه يقصد العلو، مع أن وجهه يلي الأرض، بل كلما ازداد وجهه ذلاً وتواضعًا، ازداد قلبه قصداً للعلو، كما قال تعالى: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [العلق:١٩]. وقال النبي ﷺ: «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**»، فعلم أنهم يفرقون بين توجه وجوههم في حال السجود إلى الأرض، وتوجيه القلوب في حال الدعاء إلى من في السماء[٢].

٥- أن السجود من باب العبادة والخضوع للمسجود له، كالركوع والطواف بالبيت، وأما السؤل والدعاء ففيه قصد المسؤول المدعو، وتوجيه القلب نحوه، لا سيما عند الضرورة، فإن السائل الداعي يقصد بقلبه جهة المدعو المسؤول بحسب ضرورته واحتياجه إليه.

وإذا كان كذلك، كان رفع رأسه وطرفه ويديه إلى جهة، متضمن لقصده إياه في تلك الجهة، بخلاف الساجد فإنه عابد ذليل خاشع، وذلك يقتضي الذل والخضوع، ليس فيه ما يقتضي توجيه الوجه واليد ونحوه، لكن إن كان داعيًا وجه قلبه إليه، وهذا حجة من فرق بين رفع البصر في حال الصلاة وحال الدعاء[٣].

٦- أن يقال: قصد القلوب للمدعو في العلو أمر فطري عقلي اتفقت عليه الأمم من غير مواطأة، وأما السجود فأمر شرعي يفعل طاعة للآمر، كما تستقبل الكعبة حال العبادة طاعة للآمر، وحينئذٍ فالاحتجاج بما في فطر العباد من قصد من في العلو، وهذا لا معارض له[٤].

(١) المصدر السابق.

(٢) نفسه.

(٣) نفسه.

(٤) نفسه.

الحديث الخامس: قوله ﷺ: «**اللهم أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل**»[١].

قلت: ليس في الحديث معارضة لمعنى حديث الجارية ونصوص العلو، بل القول فيه كالقول في المعية والقرب؛ لا ينافي علوه ولا يوجب حلوله تعالى في شيء من المخلوقات، وبيان ذلك:

١- الصحبة كالمعية لا تستلزم المخالطة والممازجة، فليس في ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين وشمال؛ كما قال ﷺ لبعض نسائه: «إنكنّ صواحب يوسف»[٢]، ويقول الفقهاء: قال أصحابنا، ويقصدون الموافقين لهم في المذهب وإن لم يدركوهم.

وبالتالي: فهو -سبحانه- مع المسافر في سفره ومع أهله في وطنه، وهو فوق عرشه، وكل ذلك على ظاهره، غير محتاج إلى تأويل، ولا يلزم من هذا أن تكون ذاته مختلطة بذواتهم كما قال: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾؛ أي على الإيمان لا أن ذاته في ذاتهم؛ بل هم مصاحبون له، وقوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، يدل على موافقتهم في الإيمان وموالاتهم؛ فالله تعالى عالم بعباده وهو معهم أينما كانوا، وعلمه بهم من لوازم المعية[٣].

٢- كون الشيء مصاحباً لغيره لا يمنع أن يكون فوقه ولا يجب أن تكون ذاته مختلطة ممتزجة بذاته، وإذا لم يكن لفظ الصحبة يدل على الممازجة والمخالطة؛ علم أن ذلك ليس مدلول هذه الكلمة، وإذا لم يكن بين الآيات تنافٍ لم تصلح المعارضة بها.

(١) أخرجه مسلم (١٣٤٢) من حديث ابن عمر.

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٤)، ومسلم (٤١٨) من حديث عائشة.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٥/ ١٢٧).

٣- المقصود بالصحبة في هذا السياق هو الكلاءة والحفظ، يدل على ذلك تخصيص المسافر بها وإلا لم يكن لهذا التخصيص معنى، وهذا هو ظاهر الخطاب، فلو كانت المعية ذاتية على مذهب من يقول بها من الحلولية لما اختصت الصحبة الإلهية بمسافر عن مقيم؛ فهو مع كل مخلوقاته معية ذاتية! تعالى الله.

كذلك الاستخلاف هو بالحفظ والعناية والرعاية؛ لأن الخليفة هو من يقوم مقام أحد في إصلاح أمره؛ فهو -سبحانه- المعتمد عليه والمفوض إليه حضورًا وغيبة، ويدل على هذا المعنى سياق الحديث؛ بدليل قوله في آخر الحديث: «وسوء المنقلب في المال والأهل»، أي: بأن يصيبهم خسران أو مرض في غيابي. قال الخطابي: «ومعنى كآبة المنقلب: أن ينقلب من سفره إلى أهله كئيبًا حزينًا غير مقضي الحاجة، أو منكوبًا ذهب ماله أو أصابته آفة في سفره، أو أن يرد على أهله فيجدهم مرضى أو يفقد بعضهم وما أشبه ذلك من المكروه»[١].

الحديث السادس: قوله ﷺ: «**اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء**»[٢].

ونقل السقاف عن البيهقي قوله: «واستدل بعض أصحابنا في نفي المكان عنه بقول النبي ﷺ: «أنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»، وإذا لم يكن فوقه شيء ولا دونه شيء؛ لم يكن في مكان»[٣].

قلت: وما نقله البيهقي عن بعض أصحابه من نفاة العلو ليس هو مدلول الحديث،

(١) معالم السنن (٢/ ٢٥٨).
(٢) أخرجه مسلم (٢٧١٣) من حديث أبي هريرة.
(٣) الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٢٨٧).

بل دلالة الحديث على ضد ذلك بإثبات علو الله على خلقه، وبيان ذلك من وجوه:

١- أن النبي ﷺ لما قال: «أنت الظاهر فليس فوقك شيء»، لم يقل: لستَ فوق شيء، بل قال: «أنت الباطن فليس دونك شيء»، ولم يقل: ليس لك دون، ولا قال: لستَ موصوفًا بالفوق، ففرق بين قوله: ليس دونه شيء، وليس شيء فوقه، وبين قوله: ليس موصوفًا بفوق، وما هو موصوف بتحت[١].

٢- الظهور هنا: العلو، ومنه قوله: ﴿فَمَا ٱسْطَـٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ﴾ [الكهف:٩٧]؛ أي: يعلوه، وقرر هذا المعنى بقوله: «فليس فوقك شيء»[٢]؛ أي: أنت فوق الأشياء كلها، ليس لهذا اللفظ معنى غير ذلك، ولا يصح أن يحمل الظهور على الغلبة؛ لأنه قابله بقوله: «وأنت الباطن»، فهذه الأسماء الأربعة متقابلة: اسمان لأزل الرب تعالى وأبده، واسمان لعلوه وقربه[٣].

٣. ليس معنى الباطن: السفول المضاد للعلو؛ وإلا كان منافيًا لقوله: «ليس فوقك شيء»؛ لأن من كان في السفل لم يكن فوق، ولو قُدّر فوقه شيء لكان أكمل منه في العلو والبيان؛ إذ هذا شأن الظاهر؛ ولهذا لم يجيء هذا الاسم (الباطن) في قوله: «وأنت الباطن فليس دونك شيء» إلا مقرونًا بالاسم الظاهر الذي فيه ظهوره وعلوه، فلا يكون شيء فوقه؛ لأن مجموع الاسمين يدلان على الإحاطة والسعة، وأنه الظاهر فلا شيء فوقه والباطن فلا شيء دونه، ولم يقل: أنت السافل ولا وصف الله قط بالسفول لا

(١) الاستقامة (١/ ١٢٩).

(٢) «ولم يقل: فليس أظهر منك شيء؛ لأنه لو أراد مجرد الانكشاف والتجلي للناس لنَافَى ذلك وصفه بالبطون؛ لأن كون الشيء ظاهراً بمعنى كونه معلومـاً أو مشهوداً ينافي كونه باطنـاً، ولكن الظهور يتضمن معنى العلو، ومن شأن العالي أبداً أن يكون ظاهراً متجليـاً بخلاف السافل فإن من شأنه أن يكون خفيـاً؛ لأنه إذا علا تراءى للأبصار فرأته، فهو سبحانه مع ظهوره المتضمن علوه فلا شيء فوقه، وهو أيضـاً باطن فلا شيء دونه». بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٣٨) وما بعدها.

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (١/ ٤٣٤).

حقيقة ولا مجازاً، بل قال: «ليس دونك شيء»، فأخبر أنه لا يكون شيء دونه هناك[1].

٣- لفظ الدون ليس المراد به الدون؛ أي: الناقص، ولكن لما كان يقال: هذا دون هذا؛ أي: دونه بمعنى أنه يحصل دونه، ويجعل الآخر فوقه؛ صار يفهم من اللفظ هذا؛ بل هذا اللفظ في كتاب الله تعالى في مواضع، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا﴾ [الكهف:٨٩]، إلى قوله: ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٩٢﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ [الكهف:٩٢].

فقوله: ﴿لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا﴾، بيّن أن الستر إذا كان عليهم كالسقوف كان ذلك من دون الشمس؛ فيكون بينهم وبين الشمس، وتكون الشمس محجوبة مستورة عنهم بذلك الستر؛ فتكون هي أبطن عنهم من الستر، والستر أدنى عليهم، وتكون الشمس من ورائه. وكذلك قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ الآية. فهؤلاء القوم كان السدان من ورائهم ... فكونهما دون السدين هو بالنسبة إلى ذي القرنين الذين وجدهما هناك، فإنه وجدهم إليه أدنى وأقرب والسدان أبعد، والقرب إليه أحق بالظهور والبيان، والبعيد عنه أولى بالاحتجاب والاستتار. هذه هي العادة فيما يقرب إلينا ويبعد عنا من الأجسام، ولو جاء أحد من جهة السد لقال: وجدت هؤلاء دون ذي القرنين، فالشيء الذي بين اثنين يقول: هذا هو دونك، ويقول الآخر: هذا دونك، وكل منهما صادق، كما لو كان بينهما حائط أو نهر أو بحر لقال هؤلاء لأهل تلك الناحية: هذا دونكم، وكذلك يقول الآخرون: هذا دونكم، كما أن كل أهل جانب يقولون عن الأخرى: هم من وراء هذا الحائط ومن خلفه؛ إذ الجهات أمور نسبية إضافية.

وكذلك قال تعالى: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن:٦٢]، فهاتان دون تلك، والأوليان

(١) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٣٨) وما بعدها.

فوق هاتين، وهاتان أدنى إلينا؛ ولهذا صار في هذا اللفظ معنى القرب والبعد من وجه ومعنى الاحتجاب والاختفاء من وجه، فقوله: «وأنت الباطن فليس دونك شيء» نفى أن يكون شيء دونه كما نفى أن يكون فوقه، ولو قدر فوقه شيء لكان أكمل منه في العلو البيان إذ هذا شأن الظاهر، ولو كان دونه شيء لكان أكمل منه في الدنو والاحتجاب إذ هذا شأن الباطن، وهذا يوافق قوله: «إنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته)، وقوله: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»[١].

الحديث السابع: ما روي عنه ﷺ: **«أُذن لي أن أحدّث عن ملك قد مرقت رجلاه الأرض السابعة، والعرش على منكبه، وهو يقول: سبحانك أين كنت؟ وأين تكون؟»**.

قال السقاف في الحاشية (ص٣٥): «وهو صحيح، وقد صححه الحافظ ابن حجر في «المطالب العالية بزوائد الثمانية» (٣/ ٢٦٧) إذ قال: «لأبي يعلى، صحيح»، وصححه الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٨٠) و(٨/ ١٣٥) إذ قال: «رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح»».

قلت: بل الحديث لا يصح، وفيه عدة علل، منها:

١- الاختلاف في لفظه، فقد رواه أبو يعلى[٢] من طريق عمرو الناقد، عن إسحاق بن منصور، عن إسرائيل، عن معاوية بن إسحاق، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة، بهذا اللفظ.

وخالف عمرو الناقد: الفضل بن سهل الأعرج، فرواه عن إسحاق بن منصور، به. ولفظه: «إن الله -جل ذكره- أذن لي أن أحدث عن ديك قد مرقت رجلاه الأرض، وعنقه منثني تحت العرش، وهو يقول: سبحانك ما أعظمك ربنا، فرد عليه: ما يعلم ذلك من حلف بي كاذبًا». أخرجه الطبراني وأبو الشيخ من طريق محمد بن العباس بن

(١) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٣٨) وما بعدها.

(٢) مسند أبي يعلى (٦٦١٩).

الأخرم، عن الفضل بن سهل، به[١].

وقال الطبراني عقبه: «لم يرو هذا الحديث عن معاوية بن إسحاق إلا إسرائيل، تفرد به: إسحاق بن منصور».

وتابع الفضل بن سهل عن منصور بهذا اللفظ: عبيد الله بن موسى؛ فرواه عن إسرائيل، عن معاوية بن إسحاق، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة، رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «**إن الله أذن لي أن أحدث عن ديك** ...» الحديث. أخرجه الحاكم في مستدركه: أخبرنا أبو عبد الله الصفار، ثنا أحمد بن مهران، ثنا عبيد الله بن موسى، أنبأ إسرائيل، وساقه. وقال عقبه: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»[٢].

فاتفق الفضل بن سهل، وعبيد الله بن موسى على لفظ مغاير للفظ عمرو الناقد، وهذا الخلاف منشأه من إسحاق بن منصور؛ فقد اضطرب فيه، في إسناده وفي متنه.

٢- وفيه اختلاف آخر في الإسناد بيّنه الدارقطني في علله؛ فقال: «يرويه إسرائيل، واختلف عنه: فرواه إسحاق بن منصور السلولي، عن إسرائيل، عن معاوية بن إسحاق، عن المقبري، عن أبي هريرة.

وغيره يرويه، عن إسرائيل، عن إبراهيم أبي إسحاق وهو إبراهيم بن الفضل، مديني ضعيف»[٣].

وقال الدارقطني أيضًا: «غريب من حديث معاوية بن إسحاق بن طلحة عنه، تفرد به إسحاق بن منصور عن إسرائيل عنه، ولم أره إلا من حديث حمدان بن عمر البزار عنه، وغيره يرويه عن إسرائيل عن إبراهيم بن إسحاق وهو إبراهيم بن الفضل، عن المقبري»[٤].

---

(١) المعجم الأوسط للطبراني (٧٣٢٤)، والعظمة أبي الشيخ (٥٢٤).

(٢) مستدرك الحاكم (٧٨١٣).

(٣) علل الدارقطني (١٤٧٥).

(٤) أطراف الغرائب والأفراد (٥١٢٤).

فالحديث تفرد به إسحاق بن منصور، وقد خولف في لفظه وفي إسناده، وغيره من الرواة يروونه عن إسرائيل، عن إبراهيم بن الفضل، عن سعيد المقبري، به. وإبراهيم بن الفضل متروك؛ فيكون الحديث منكرًا.

٣- تفرد برواية هذا اللفظ أبو يعلى في «مسنده»، وكتابه مظنة الغرائب والمنكرات، وفي إعراض الأئمة عن رواية هذا الحديث في مصنفاتهم حجة كافية على نكارته.

وقد رواه عثمان بن سعيد الدارمي من نفس طريق أبي يعلى وخالفه في لفظه؛ فقال: حدثنا عمرو بن محمد الناقد، وساق الإسناد، وجاء فيه: «وهو يقول: سبحانك أين أنت، أو حيث تكون»[(١)].

والعجب من تصحيح الحافظ ابن حجر للحديث مع هذه النكارة الواضحة، لا سيما أنه قال في معاوية بن إسحاق في التقريب (٦٧٤٨): «صدوق ربما وهم»، فمثله في أحسن أحواله يكون حديثه حسنًا لا صحيحًا، هذا إذا خلا عن العلل؛ فكيف والعلل متلبسة بالحديث من ساسه لرأسه!

وأعجب منه تصحيح السقاف للحديث! وفيه هذا الاضطراب في لفظه وفي إسناده! وهو قد أعلّ حديث معاوية بن الحكم بالاضطراب باختلافٍ دون هذا الاختلاف بكثير! بل ولا يستحي أن يعارض حديث معاوية في الموطأ والصحيح بهذه الرواية المنكرة المضطربة؛ بل ويرجحها عليه! فإنا لله!

أما الهيثمي؛ فإنه لم يصحح الحديث وإنما قال: «رواه أبو يعلى، ورجاله رجال الصحيح»، وليس كما قال؛ فإنهما لم يخرجا لمحمد بن العباس الأخرم، وقد تناقض الهيثمي فقال في موضع آخر: «رواه الطبراني في الأوسط، ورجاله رجال الصحيح إلا أن شيخ الطبراني محمد بن العباس بن الفضل بن سهيل الأعرج، لم أعرفه»!![(٢)].

وسبب عدم معرفته به؛ لأنه تصحف عليه الإسناد، فهو عن محمد بن العباس (عن) الفضل بن سهل، فظنه رجلًا واحدًا، فتأمل!

---

(١) النقض على المريسي (١/ ٤٧٩).

(٢) مجمع الزوائد (٨/ ١٣٣، رقم ١٣٣٧١).

المبحث الثالث

أصول الغلط عند مَن ينصب المعارضة بين النصوص

المطلب الأول: سوء الفهم لظاهر القرآن.

المطلب الثاني: الخلط بين تأويل التحريف وتأويل التفسير.

المطلب الثالث: الخلط بين مدلول اللفظ العربي والمعنى الكلي المشترك بين الموجودات.

المطلب الرابع: حمل اللفظ على معنى ثابت دون اعتبار تركيبه وسياقه الذي ورد فيه.



هذا بحثٌ نافعٌ يتبين به أصل الغلط عند من يستشكل النصوص المخالفة لمقرراته العقدية، ويبحث عن نصوص أخرى تعارضها وينصب بينهما المعارضة؛ ليجعل النصوص المحكمة متشابهة وينتهي إلى تعطيل دلالتها جميعًا، وأنت إذا عرفت أصول الغلط في هذا الباب استرحت من عناء المناقشات التفصيلية المتفرعة عن هذه الأصول؛ لأنك إذا أبطلتَ هذه الأصول والقواعد انهدمت الفروع التي بنوها عليها.

ومحصل الكلام: أن الاعتراضات التي ذكرها السقاف –وسبقه إليه الرازي– لا يصلح أن تكون معارضـًا لنصوص العلو، وإنما يعارض بمثل ذلك من لايعلم حقيقة المعارضة؛ «وذلك أن المعارضة نوعان: معارضة في الحكم، ومعارضة في الدليل[1].

فالمعارضة في الحكم: نفي قول المستدل، أو إثبات نقيضه بدليل آخر.

والمعارضة في الدليل: بيان انتقاضه، أو انتقاض مقدمة من مقدماته؛ ويقال: هذا معارضة في مقدمة الدليل.

وما ذكره المؤسس[2] ليس بمعارضة في الحكم، ولا معارضة في الدليل؛ وذلك أن المعارضة في الحكم المعارض به هو الذي يدل على نقيض قول المستدل، أو على مثل قول المعارض، فإنه إذا ثبت قول المعترض = نفى قول منازعه الذي يناقضه، ومتى نفى قول المستدل = حصل مقصود المعترض؛ وذلك يستلزم صحة قوله الذي يناقضه.

وهذه الآيات لاينازع هذا المؤسس وموافقوه أنها لا تنفي أن يكون الله فوق العرش، ولا هي أيضـًا دالة عندهم على أن الله بذاته في كل مكان؛ حتى يقال يلزم من ذلك نفي كونه فوق العرش! بل المنازع وذووه لايستريبون أنها لا تدل على شيء من ذلك، ومن

(١) بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٣٠٥) وما بعدها.

(٢) يعني: الرازي.

ادَّعى دلالتها على أن الله تعالى بذاته في كل مكان؛ فهو مبطل. سواء قيل: إن ظاهرها يقتضي ذلك أو لا يقتضيه، فإن أكثر ما يقال: إن ظاهرها يقتضي أنه في كل مكان، لكنْ المؤسسُ وموافقوه لا ينازعون لأولئك في أنها لا تدل على ذلك، ولم يُرد بها ذلك، وأنه لا يجوز أن يستدل بها على ذلك.

وإذا كانوا متفقين على عدم جواز الاستدلال بها على أن الله في كل مكان، وعلى أن ذلك لم يُرد بها، ولم تدل عليه = لم تكن منافية ومعارضة لما استدل عليه به المثبتون بتلك الآيات، وإذا لم تكن معارضة لها؛ لم تكن المعارضة بها معارضة صحيحة.

وهذا بيِّنٌ لما يقابله؛ فإن الاتفاق إذا حصل من الخصمين على أن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام:٣]، وعلى أنها لم تدل على أن ذات الله في الأرض، بل معناها: أنه إلهُ مَن في السماء ومن في الأرض ونحو ذلك؛ كانت الآيات الدالة على أنه الله فوق، وأنه فوق العرش، لا تعارضها هذه الآيات، فإن كونه فوق العرش لا يعارضه كونه معبوداً في السماء والأرض، وكونه مع الخلق بعلمه وقدرته ونحو ذلك، بل الذين يقولون: ليس هو فوق العرش يوافقون المثبتة على معنى هذه الآيات؛ فتعيَّن التأويل لهما أو لأحدهما، ويجعل هذا معارضة في الدليل لا في الحكم؛ أي: أن التمسك بالظاهر يقتضي الجمع بين هذا وهذا، وذلك ممتنع، فتكون دلالة الإثبات منتقضة، وهذه المعارضة باطلة؛ فإن الأدلة على أنه مباين للعالم فوق العرش نصوصٌ كثيرة قطعية يعلم بالضرورة مضمونها، ويعلم ذلك أيضاً بأدلة كثيرة، ويعلم بالسنة المتواترة، ويعلم بإجماع سلف الأمة وأئمتها، ثم إنه موافق للفطرة الضرورية والبراهين العقلية[1].

ومن أصول المغالطات في باب معارضة النصوص:

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٣٠٥- ٣٠٨).

المطلب الأول
سوء الفهم لظاهر القرآن

رأينا فيما تقدم؛ كيف أن السقاف -ومن قبله الرازي في «أساس التقديس» وسائر المتكلمين والفلاسفة- يزعم أن ظاهر القرآن هو الحلول؛ فيتعين تأويله على خلاف ظاهره، وجعل ذلك أصلًا يقيس عليه ما يتأوله من النصوص؛ لينتهي إلى القول بأن ظواهر القرآن في العلو معارضة بظواهره في الحلول؛ فتعين تأويل الجميع، وإلا فإذا أجريتم بعض النصوص على ظاهرها وتأولتم بعضها؛ وقعتم في التحكم المحض، وهذا من سوء فهمه لظاهر القرآن وقواعد الاستدلال الصحيحة.

فيقال له:

١- دلالة نصوص العلو والفوقية قطعية لا تحتمل التأويل باعتراف حذّاق المتكلمين[1]، و«كل من تدبر هذه النصوص بلا هوى، ونظر فيما جاء عن السلف

(١) قال التفتازاني في شرح المقاصد: «فإن قيل: إذا كان الدِّين الحقُّ نفي الحيّز والجهة، فما بال الكتب السماوية والأحاديث النبوية مشعرة في مواضع لا تحصى بثبوت ذلك من غير أن يقع في موضع منها تصريح بنفي ذلك؟

والتحقيق: لما تقرر في فطرة العقلاء مع اختلاف الأديان والآراء من التوجه إلى العلو عند الدعاء ورفع الأيدي إلى السماء؛ أجيب بأنه لـمَّا كان التنزيه عن الجهة مما تقصر عنه عقول العامة، حتى تكاد تجزم بنفي ما ليس في الجهة؛ كان الأنسب في خطاباتهم، والأقرب إلى صلاحهم، والأليق بدعوتهم إلى الحق؛ ما يكون ظاهرًا في التشبيه وكون الصانع في أشرف الجهات، مع تنبيهات دقيقة على التنزيه المطلق عما هو من سمات الحدوث». وانظر تعقيبًا نفيسًا للعلامي المعلّمي اليماني على كلام التفتازاني هذا في: «القائد إلى تصحيح العقائد» (ص ٢١٦- الألباني). =

في تفسيرها، وما روي عن النبي ﷺ من جنسها؛ أفاده ذلك علمـًا ضروريًّا من أقوى العلوم الضرورية على أن الرسول ﷺ أخبر بمضمونها، وأن الله فوق العالم، والعلم الضروري لا يندفع بالتأويلات»(١).

ولو افترضنا أنها ظواهر؛ فإن «الظواهر إذا تعاضدت على مدلول واحد صار قطعيًّا؛ كأخبار الآحاد إذا تواردت على معنى واحد صار تواترًا، فإن الظنون إذا كثرت وتعاضدت صار بحيث تفيد العلم اليقيني، وهذه النصوص كذلك»(٢).

أما الآيات التي يُظن أنها تدل على أنه سبحانه في العالم؛ فلا ريب أن هؤلاء غلطوا

=**وإقرار حذّاق المتكلمين ورؤوسهم عند المتأخرين بتواتر نصوص صفات العلو، ووضوح دلالتها، وعُسر فهم مقالتهم في نفي العلو = أشهر من أن يُتكلف بنقله**؛ فانظر -مثلًا- كلام الغزالي في إلجام العوام، ضمن أربع رسائل للغزالي (٤٠-٤١): «فإن قيل: فلمَ لم يُكشف الغطاء عن المراد بإطلاق لفظ الإله، ولم يقل -أي الرسول- إنَّه موجود ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، ولا هو داخل العالم، ولا خارجه، ولا متصل، ولا منفصل، ولا هو في مكان، ولا هو في جهة، بل الجهات كلها خالية عنه ...»إلخ. وانظر كلامًا شبيها له في الإحياء (٤/ ٤٣٤).

وقول العز بن عبد السلام في قواعد الأحكام (١/ ٢٠١-٢٠٢): «فإن اعتقاد موجود ليس بمتحرك ولا ساكن ولا منفصل عن العالم ولا متصل به، ولا داخل فيه ولا خارج عنه؛ لا يهتدي إليه أحد بأصل الخلقة في العادة، ولا يهتدي إليه أحد إلا بعد الوقوف على أدلة صعبة المدرك عسرة الفهم، فلأجل هذه المشقة عفا الله عنها في حق العادي ...» إلخ.

وقول القرطبي في الأسنى (٢/ ١٣٢): « وأظهر هذه الأقوال، وإن كنت لا أقول به ولا أختاره، ما تظاهرت عليه الآي والأخبار، أن الله سبحانه على عرشه كما أخبر في كتابه وعلى لسان نبيه، بلا كيف، بائن من جميع خلقه، هذا جملة مذهب السلف الصالح فيما نقل عنهم الثقات». وانظر كلامًا شبيهًا له في تفسيره (٧/ ٢١٩-٢٢٠).

وقول إبراهيم اللقاني: «النصوص الظاهرة التي تمسك بها المجسمة والمشبهة =كثيرة جدًا». و«الظواهر إذا كثُرت في شيء؛ أفادت القطع به»، كما قال السنوسي.

(١) بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٣١٧).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٣١٦).

فيما ظنوه الظاهر لا لقصورٍ في بيان اللفظ ودلالته ولكن لقصورٍ في فهمهم، ولو فرضنا أن ظواهر تلك الآيات تدل على محايثة الرب لعباده؛ فإنها تُؤوّل بما دلت عليه النصوص القطعية من فوقيته على خلقه ومباينته للعالم، «ويجوز باتفاق المسلمين أن تُفسَّر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى ويصرف الكلام عن ظاهره؛ إذ لا محذور في ذلك عند أحد من أهل السنة وإن سُمّي تأويلًا وصرفًا عن الظاهر؛ فذلك لدلالة القرآن عليه، ولموافقة السنة والسلف عليه؛ لأنه تفسير القرآن بالقرآن، ليس تفسيرًا له بالرأي، والمحذور إنما هو صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله والسابقين»[(١)].

٢- ما يُظن أنه يدل على أنه -سبحانه- داخل العالم؛ فيقال: لا نسلِّم أن شيئًا من الآيات ظاهرة في ذلك، وحينئذ فلا حاجة إلى تأويل شيء من هذه الآيات، ولو سلم ظهوره فمعه قرائن لفظية تبين المراد به فلا يكون ذلك مرادًا، ومع القرائن اللفظية لايبقى ظاهراً في المحايثة[(٢)]، ثم إنه قد ثبت تفسيره باتفاق سلف الأمة بما ينفي المحايثة، ويُعلم بالحس والعقل ضرورة ونظراً انتفاءُ ما يتوهم فيه من المحايثة، ومع ذلك من ظن أنه دالٌ على المحايثة يكون ضالاً من جهة نفسه لا من جهة الآيات[(٣)].

٣- أن يقال: ظاهر هذه الآيات إما أن يقتضي أنه بذاته في كل مكان، أو لا يقتضي، فإن اقتضى الأول وجب القول بمضمون الصنفين جميعًا؛ فيقال: إنه فوق العرش، وإنه بذاته في كل مكان؛ كما تقوله طائفة من الجهمية المجسمة وغير المجسمة، فكان على هذا المؤسس[(٤)] أن يقول بقول هؤلاء إن كانت هذه الآيات تقتضي أنه في كل مكان بذاته. وإن لم تكن هذه الآيات تقتضي أنه بذاته في كل مكان، وهو الذي تقوله

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٢١).

(٢) أي: داخل العالم.

(٣) المصدر السابق.

(٤) أي: الرازي، ومثله: سائر النفاة.

الجماعة؛ لم يصلح لمعارضة ما دل على أنه فوق العرش، فقد ظهر على التقديرين بطلان قوله؛ وهو أنه لا داخل العالم ولا خارجه، فإنه سواء كانت هذه الآيات دالة على أنه في كل مكان أو لم تكن دالة؛ فإن القرآن يدل على بطلان قولهم: إنه لا داخل العالم ولا خارجه؛ إذ مضمون القرآن على أحد التقديرين: أنه خارج العالم، وعلى التقدير الآخر الذي عارض به المنازع: أنه داخله، والقول بمضمونها قد قاله القوم، وعلى التقديرين فقولُ المؤسس وطائفته باطل(١).

٤- إذا كان في القرآن ما يدل على أنه خارج العالم، وفيه ما يدل على أنه داخل، فمن المعلوم أن النصوص إذا تعارضت فالواجب استعمالها جميعًا، أو ترجيح أحد النصين وتأويل الآخر، فأما ترك العمل بجميع النصوص فلا يقوله أحد ولا يستحلُّه مسلم؛ فكان الواجب حينئذٍ أن نقول: إنه خارج العالم ويُتأول ما دل على داخله، أو نقول: إنه داخله ويُتأول ما دل على أنه خارجه، أو نقول بمجموع النصين وهو أنه داخله وخارجه، والأقوال الثلاثة قد قال بها طوائف، فأما قول الأشعرية أنه لا داخل العالم ولاخارجه؛ فهو خلاف النصوص جميعًا، وتركٌ لاتباعِ جميع آيات القرآن، ومعلوم أن هذا باطل بالضرورة من دين المسلمين ودين كل من آمن بالرسل؛ فيكون فسادُ قوله معلومـًا بالاضطرار من دين الإسلام(٢).

٥- أن يقال: لا ريب أن نصوص العلو والفوقية كثيرة جدًّا في القرآن، وهذه الآيات القليلة قد يزعم من يزعم أنه تدل على أنه في داخل العالم، فإن كان الواجب اتباع هذا وتأويل هذا، أو بالعكس، أو اتباعهما جميعـًا؛ كان ذلك مما قد يقال إنه يسوغ، أما إذا كان الحق خلاف ما يُعرَف ويفهم من الآيات كلها، وهذا الحق -وهو أنه لا داخل العالم ولا خارجه- لم يدل عليه الكتاب، لا نصًّا ولا ظاهراً؛ كان الكتاب الذي

(١) بيان تلبيس الجهمية باختصار (٥/ ٣٠٩).

(٢) نفسه باختصار وتصرف يسيرين.

أنزله الله، وجعله هدى للناس؛ قد أكثر فيه من الآيات التي لا هدى فيها، بل ظاهرها الإضلال والكفر، والحق الذي يجب اعتقاده لم تذكره قط فيه.

ومعلوم أن من تكلم كلاماً كثيراً بما يظهر منه نقيض الحق، ولم يتكلم بكلام يظهر فيه الحق؛ لم يكن هادياً إلى الحق، ولا مبيناً له، ولا دالاً على الحق، بل كان سكوته عما يدل على الباطل كما سكت عما يدل على الحق؛ خيراً مما يتكلم بما يدل على الباطل، ويسكت عما يدل على الحق، وهذا مقتضى قول المؤسس وموافقيه.

وحينئذٍ: يكون عدم الكتاب والرسول في هذا الباب الذي هو من أعظم أصول الدين على قولهم خيراً وأنفع للخلق من وجود الكتاب والرسول، فإن الكتاب والرسول على قولهم لم يهدهم إلى الحق في ذلك، ولا بيَّنه، ولا سكت أيضاً عما يدل على الباطل؛ حتى يكونوا كما كانوا عليه في الجاهلية، بل تكلم بكلام كثير يدل على الباطل عندهم، ومعلوم أن هذا القول كفرٌ بصريح الكتاب والرسول، وكل قول يستلزم الكفر فهو من أعظم الباطل والضلال، بل هو كفر، وهذا لازم لهؤلاء لزوماً لا محيدَ عنه، وإن كان منهم من لا يهتدي إلى هذا الضلال الذي وقعوا فيه ..»[1].



(١) نفسه.

المطلب الثاني
خلطهم بين تأويل التحريف وتأويل التفسير

قال السقاف (ص٣٢) بعد سوق آيات المعية: «فلا مناص لكم من التأويل! فإن أولتم تبين أن التأويل ليس ضلالًا ولا كفرًا ولا تجهمًا وتعطيلًا كما تزعمون!! وسواء سميتم صرف اللفظ عن ظاهره من حقيقته إلى مجازه تأويلًا أو تفسيرًا أو ما يجوز في اللغة أو... فلا يغير ولا يؤثر في حقيقة الأمر البتة، فنحن نسميه تأويلاً وهو صرف اللفظ عن ظاهره، ولا مشاحة في التسمية، والله الهادي».

قلت: يظن السقاف أنه بتحريف دلالات نصوص العلو وغيرها التي صالت على معتقداته الكلامية أنه يستعمل التأويل السائغ الذي هو من جنس تأويل آيات المعية والقرب ونحوها مما يُظن أنها تدل على أنه سبحانه محايث لخلقه.

وهذا في غاية البطلان والمغالطة؛ لأن التأويل الذي سلطه السقاف وأصحابه على النصوص ليس معهم فيه أي قرائن لفظية توجب صرف اللفظ عن ظاهره إلا المقررات الكلامية، وهذا هو مستندهم الذي أوجبوا به تأويل النصوص.

ولا شك أنه ما من طائفة من طوائف المتكلمين إلا ويتأولون النصوص التي تعارض معقولاتهم ويسمون ذلك تأويلاً أيضًا، ويرد بعضهم على بعض!

«كما أن الأشعرية يردون تأويلات المعتزلة للآيات والأخبار التي فيها وصف الله تعالى بأن له علماً وقدرة وحياة وسمعًا وبصرًا، وأن له كلامًا قائمًا بنفسه، وأنه يُرى ونحو ذلك، ويردون تأويل الجهمية من المعتزلة وغيرهم لعذاب القبر والصراط والميزان وغير ذلك.

وهم والمعتزلة يردون تأويلات الفلاسفة الصابئين للجنة والنار وما فيهما من نعيم وعذاب.

والفلاسفة العقلاء مع سائر المتكلمين يردون تأويل القرامطة والباطنية للصلاة والزكاة والحج وغير ذلك.

والباطنية ترد كل طائفة منهم تأويل الآخرين؛ فإن بينهم نزاعًا طويلاً.

والمعتزلة أيضًا ترد تأويل الأشعرية ونحوهم للآيات التي فيها تنزيه الله نفسه عن الظلم، وفيها إثبات فعل العباد لأفعالهم، وفيها إخراج الأعمال الصالحة من الإيمان ونحو ذلك.

وإذا كان كذلك؛ وهذا هو مستندهم الذي أوجبوا به تأويل النصوص؛ **فيكون هذا برهانًا قاطعًا على أن مستندهم الموجب للتأويل باطل، وإذا بطل مستند التأويل بطل التأويل؛ لأنه لولا معارضة المعقول لهذه النصوص لما كان تأويلها باطلاً بالاتفاق؛ فثبت أن تأويلها باطل**»[(١)].

وأما تأويل التفسير؛ وهو «أن تفسر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى ويصرف الكلام عن ظاهره؛ فلا محذور في ذلك عند أحد من أهل السنة وإن سُمّي تأويلًا وصرفًا عن الظاهر؛ فذلك لدلالة القرآن عليه، ولموافقة السنة والسلف عليه؛ لأنه تفسير القرآن بالقرآن، ليس تفسيرًا له بالرأي، والمحذور إنما هو صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله والسابقين»[(٢)].

ونحن «لا نذم كل ما يُسمَّى تأويلًا مما فيه كفاية، وإنما نذم تحريف الكلم عن مواضعه ومخالفة الكتاب والسنة والقول في القرآن بالرأي»[(٣)].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٢٩١) وما بعدها.

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ٢١).

(٣) مجموع الفتاوى (٦/ ٢٠).

ولا ننكر التأويل في بعض ما تدعو إليه الحاجة من الكلام والعدول عن ظاهر اللفظ وموضوعه؛ لقيام دليل يوجبه، أو ضرورة تلجئ إليه، فأما أن يكون الظاهر المفهوم وهو الحجة والبيان بلا حجة ولا بيان؛ فلا يجوز ذلك[(١)].

وبالجملة؛ «فلا ريب أن صرف ظاهر النص بنص آخر ليس مما ينازع فيه الفقهاء، والذي أنكرناه هو كون ظاهر القرآن باطلاً وكفراً من غير أن يبين الله تعالى ذلك»[(٢)].

ومن تطبيقات هذا الأصل ما ذكره شيخ الإسلام في المناظرة في الواسطية: «فأحضر بعض أكابرهم « كتاب الأسماء والصفات» للبيهقي - رحمه الله تعالى- فقال: هذا فيه تأويل الوجه عن السلف، فقلت: لعلك تعني قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[البقرة:١١٥]، فقال: نعم. قد قال مجاهد والشافعي: يعني قبلة الله. فقلت: نعم، هذا صحيح عن مجاهد والشافعي وغيرهما، وهذا حق، وليست هذه الآية من آيات الصفات، ومن عدّها في الصفات فقد غلط كما فعل طائفة؛ فإن سياق الكلام يدل على المراد حيث قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾، أي: فثمّ جهة الله، فإن الوجه والجهة والوجهة في مثل هذا، بمعنى واحد؛ كما قال: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾، أي: يستقبلها. ويقال: أي وجه تريد؟ أي: أي ناحية تريد؟ فقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟﴾، أي: أينما تتولوا؛ أي: تتوجهوا وتستقبلوا؛ فثم جهة الله؛ أي: قبلة الله.

وهذا ظاهر الكلام الذي يدل عليه سياقه، وقد يغلط بعضُ الناس فيدخل في الصفات ما ليس منها؛ كما يغلط بعضُ الناس فيجعل من التأويل المخالف للظاهر ما هو ظاهر اللفظ، كما في هذه الآية ونحوها»[(٣)].

---

(١) بيان التلبيس (٦/ ٢٣٥).

(٢) بيان التلبيس (٦/ ١٥٤).

(٣) مجموع الفتاوى (٣/ ١٩٣).

المطلب الثالث
الخلط بين مدلول اللفظ العربي والمعنى الكلي المشترك بين الموجودات

قال السقاف (ص٦٩): «ومن غريب تخابطات المجسمة الألبانيين وغيرهم أنهم يقولون: ينزل بذاته إلى السماء الدنيا بلا كيف، فإذا قيل لهم: هذا محال لأنه الحلول في الخلق بعينه، أليست السماء مخلوقة له سبحانه، فكيف ينزل فيها بذاته وبلا حلول؟! فيقولون: ينزل بذاته إلى السماء الدنيا بلا كيف، ويغالطون أنفسهم قائلين بكيفية لا نعقلها، والكيف مجهول! ...

مع أنه يلزمهم أن يوضحوا كيف ينزل بذاته إلى السماء الدنيا أو فيها بلا حلول واتصال وهم الذين يقولون وهم يخاطبون المفوضين: «إن الله لم يخاطبنا بما لا نفهمه بل خاطبنا بما نعقله ونفهمه»، يغالطون أنفسهم فيتناقضون!! ونقول لهم: أفهمونا كيف ينزل بذاته بلا حلول ولا اتحاد ولا اتصال؟!!».

قلت: هذه مغالطة أشعرية مشهورة يشوشون بها على الناس؛ وهي ضرب نصوص صفة العلو بنصوص صفة النزول، وإثبات التعارض بينهما في الظاهر؛ للتوصل إلى نفي حقيقتهما جميعًا.

قالوا: لو نزل الله إلى السماء الدنيا؛ لزم حلوله في المخلوقات، ولم يكن عاليًا على عرشه.

وهذه مغالطة ومصادرة على المطلوب؛ لأننا لا نسلّم بأن صفة النزول منافية لصفة العلو، بل من جملة أدلة العلو عند أهل السنة: الاستدلال بالنزول والإتيان والمجيء؛

لأن النزول في اللفظ العربي لا يكون إلا من علو؛ فلا منافاة بين علوه -سبحانه- على خلقه ونزوله إلى السماء الدنيا؛ لأنه ينزل نزولًا لا نعلم كيفيته -وإن كنا نفهم معناه الكلي المشترك المصحح للخطاب-، ولا يماثل نزوله نزول المخلوقات التي لا تكون إلا بإفراغ حيّز وإشغال غيره؛ لذلك كان الصحيح من قولَي أهل العلم: أنه ينزل -سبحانه- ولا يخلو منه العرش، وقد أجمعوا على أنه ينزل ولا يكون فوقه شيء حال نزوله وقربه، لا عرشٌ ولا غيره؛ لأنه الظاهر الذي ليس فوقه شيء، والفوقية صفة ذاتية له؛ فلا يكون إلا عاليًا؛ ذاتًا وقدرًا وقهرًا.

بل هذا اللازم منتف في حق بعض المخلوقات!

«فهذا ملَكُ الموت يقبض روح هذا في أقصى الأرض، وهو نفسه يقبض روح ذاك في الناحية الأخرى في الوقت نفسه؛ فكيف لو مات مجموعةٌ متفرقة في نواحي الأرض المختلفة؟

ونبينا ﷺ صلّى بالأنبياء على الأرض، ثم قابلهم وهو يعرج إلى سدرة المنتهى!

ومنكر ونكير يسألان كل ميتٍ في قبره، ولو كانوا آلاف الأموات المقبورين في آنٍ واحد!

ولم يلزم شيء مما سبق أيّ تناقض؛ لانعتاق هؤلاء عن قوانين الزمان والمادة، فكيف تلزمون بها الباري؟ فإذا انفك هذا اللازم عن بعض المخلوقات؛ فانفكاكه عن خالقها من باب أولى! وبذلك ينتقض الاعتراض من أصله»[(١)].

ثم انظروا من يتكلم عن التعارض والتناقض! فمن ينفي النقيضين عن الله بأنه لا داخل العالم ولا خارجه، وهذا صفة المعدوم قطعًا؛ فلا يحق له أن ينبس بحرفٍ عن التناقض!

(١) مستفاد -باختصار وتصرف- من «الانتصار للتدمرية» للأخ الفاضل ماهر أمير.

ولتمام انتقاض اعتراض السقاف والنفاة جميعًا؛ أقول:

من القواعد الدلالية في فهم صفات الله عند أهل السنة والجماعة: «عدم تجاوز المعنى الكلي المشترك بين الموجودات إلى الدخول في لوازم وخصائص صفات المخلوقين».

فمن سألنا عن معنى النزول قلنا: هو الهبوط من علو، وكل ما زاد عن هذا المعنى من لوازم وكيفيات؛ فهو انخراط في خصائص صفات المخلوقين، وليس هو المعنى الظاهر للصفة.

فمن نفى المجيء والنزول بدعوى استلزامه الحركة والانتقال، وإفراغ حيّز وإشغال غيره، وحلوله -سبحانه- في المخلوقات، وانتفاء كونه عاليًا، فهذا مبطل؛ لأنه يخوض في لوازم وكيفيات نزول المخلوقات ويقيس عليها نزول الخالق، وهذه اللوازم والكيفيات ليست هي المفهوم الكلي المشترك لصفة النزول الذي تفهمه العرب من كلامها، وإنما هي أخص من ذلك بكثير، بل هذه اللوازم والكيفيات هي من خصائص نزول المخلوقين وليست مشتركة بين جميع الموجودات، بما فيها بعض المخلوقات كما سبق؛ فكيف بالخالق سبحانه!

إذا فهمت ذلك:

١- علمتَ أن الخلط بين المعنى الكلي المشترك بين الموجودات، وخصائص ولوازم صفات المخلوقين = هو أصل ضلال المتكلمين من نفاة ومشبهة.

فالنفاة عطلوا الصفات لأنهم توهموا هذه اللوازم جزء من معنى الصفة؛ فوقعوا في التعطيل، والمشبهة توهموا استواء دلالة الصفة على الخالق والمخلوق من غير لحاظ اختلاف الماهيات؛ فوقعوا في التشبيه، وسلّم الله أهل السنة من ذينك الانحرافين؛ فأثبتوا المعنى الكلي المشترك بين الموجودات، ونفوا اشتراكها في الخصائص والماهيات والمصاديق الخارجية.

٢- برأتَ من مسلَكي المعطلة في التعاطي مع نصوص الصفات، وهما التفويض والتأويل.

فإثبات الصفة مفهومةً وجوديةً مشتركةً اشتراكًا كليًا ذهنيًا، وتمييزها في نفسها وعن غيرها من الصفات = خروج من براثن التفويض، وإثباتها بلسان الوحي وفهم السلف وعدم تحريفها لتتماهى مع المنظومات الكلامية المبتدعة = براءة من التأويل.

٣- نفيتَ التعارض المزعوم بين الصفات بأن منشأه: الخلط بين المعنى الكلي المشترك بين الموجودات وبين لوازم وخصائص صفات المخلوقين، فلا منافاة بين علوه -سبحانه- على خلقه وبين نزوله إلى السماء الدنيا، ولا منافاة بين بينونته للمخلوقات وبين مجيئه وإتيانه وقربه من خلقه، ولا منافاة بين كونه على عرشه وكونه قِبل وجه المصلي ... إلخ.

٤- علمتَ أن القواميس والمعاجم لم تلتزم في تعريف الصفة المعنى الكلي، بل لم تشترط تجريدها عن خصائص المخلوقات، فالتحاكم للقواميس كمعيار لتحديد معنى الصفة في لغة العرب من غير لحاظ أنها لم تلتزم ذلك = خلل ظاهر وجهل بتاريخ المعاجم وأساليب مصنفيها.

ومَن فهم مبحث «القدر المشترك» في المعاني المشتركة بين الخالق والمخلوق = انحلت له إشكالات كثيرة كانت أصلاً في ضلال الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم كالأشعرية.

وقد أفاض شيخ الإسلام ابن تيمية في تبيينه وتوضيحه بما لم يُسبق إليه وبما لا مزيد عليه[1]، ولتوضيح هذا القدر المشترك في معاني الصفات بين الخالق والمخلوق

(١) وقد أساء الأشاعرة المعاصرون فهم شيخ الإسلام في تقرير هذه القاعدة، بل تعمّد كثير منهم التشنيع والكذب عليه، وعلى رأسهم سعيد فوده، فما رأيت أوقح كذبًا وأجرأ في البهتان وأفجر=

وتقريبه، أقول:

=في الخصومة من هذا المتعالم الكذَّاب؛ فإنَّ كذبه من العيار الثقيل جدًا، ومن المكشوف الفاضح بأول النظر، وقد كان بعض عقلاء الكذّابين يخشون مغبة الكذب في كلامهم؛ فيتنزهون عنه -أو عن ثقيله- خشية افتضاحهم بين الناس، أما صاحبنا فلكثرة اعتياده الكذب فما عاد يعبئ بالفضائح! ولو أخذتُ أجمع كذباته الثقيلات فقط -دعك من سوء فهمه وإلزاماته الفارغة- وفي حق شيخ الإسلام فحسب؛ لصنعت منها مجلدًا كبيرًا! وخذ هذا المثال من وزن الكذب الثقيل جدًا:

نسب الكذّاب إلى شيخ الإسلام ابن تيمية أنه (يصرح) و(يقول) و(يثبت) الاشتراك في المسميات والحقائق الخارجية بين الخالق والمخلوق! هكذا حرفيًا! (يصرح) و(يقول) و(يثبت)! وكرر هذا في أكثر من كتابٍ له، وفي أكثر من موضع!

١- حيث قال في نقض التدمرية (ص٢٢): «لا كما **يقول** ابن تيمية إنها من حيث **الحقائق** مشتركة، ولكنها تختلف وتتغاير من حيث الكيفيات والهيئات الوجودية الخارجية».

٢- وقال أيضًا في النقض (ص٣٥): «فهذا ابن تيمية **يصرّح** بما نسبناه إليه من التواطؤ في المسميات، أي: **الحقائق الخارجية**، لا في مجرد المعاني العقلية أو العارضة».

٣- وردد هذا الهراء كذلك في رده على أبي يعرب المرزوقي فقال: «هل أنت متأكد أن ابن تيمية يقول فعلًا بأنه لا اشتراك بين الله تعالى وبين مخلوقاته إلا بالاسم، أما الحقائق فهي مختلفة تمامًا على حد تعبيرك؟ صدقني كل من قرأ ابن تيمية وفهمه فهمًا صحيحًا لن يتجرأ على أن يطلق هذا التصريح بالصورة الجازمة التي قلتها ... أيها الدكتور الكاتب: إن ابن تيمية **يقول**: إن هناك مشابهة ضرورية في **الحقائق** بين الله تعالى وبين العالم المخلوق» الكشف والبيان عن أغلاط أبي يعرب المرزوقي ص٨٦.

٤- وقال في نفس الكتاب (ص١١٨) أيضًا: «فأساس اعتراض الإمام الرازي على المجسمة ومنهم ابن تيمية، وربما ينضم إليه غيره، أنهم **يعتقدون أن حقيقة الله تعالى** من نفس حقيقة الموجودات الحادثة».

قلت: قد صرّح شيخ الإسلام في التدمرية نفسها التي تصدّى لنقضها هذا الكذّاب -زعم!- بما يثبت كذبه وافتراءه؛ فقد كرر شيخ الإسلام وصرح في أكثر من موضع بنفي الاشتراك في الحقائق والماهيات والمصاديق الخارجية، بل نفى مجرد العلم بالحقائق، وكرر ذلك في أربعة مواضع من التدمرية نفسها! =

١- **هو مفهوم**؛ أي: معنىً، فليس عينًا مشخصًا ولا جزءًا من جسمٍ في الخارج، والمفاهيم من خصائص الذهن، ينتزعها من الخارج بعد تجريدها من خصائص صفات المخلوق، فلا تتعدّى الذهن.

=١- قال شيخ الإسلام: «ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر فيه ألفاظ متشابهة، تشبه معانيها ما نعلمه في الدنيا، كما أخبر أن في الجنة لحمًا ولبنًا وعسلاً وماء وخمرًا ونحو ذلك، وهذا يشبه ما في الدنيا لفظًا ومعنى، ولكن ليس هو مثله، ولا حقيقته كحقيقته؛ فأسماء الله تعالى وصفاته أَوْلى -وإن كان بينها وبين أسماء العباد وصفاتهم تشابه - أن لا يكون لأجلها الخالق مثل المخلوق، ولا حقيقته كحقيقته» التدمرية ص٩٦-٩٧.

٢- وقال أيضًا: «والله سبحانه وتعالى لا يعلّم عباده الحقائق التي أخبر عنها من صفاته وصفات اليوم الآخر» التدمرية ص١١٠.

٣. وقال: «كذلك مدلول أسمائه وصفاته التي يختص بها، التي هي حقيقته، لا يعلمها إلا هو» التدمرية ص ١١١.

٤. وقال: «وأيضًا فقد ثبت بالعقل ما أثبته السمع من أنه سبحانه لا كفؤ له، ولا سمي له، وليس كمثله شيء، فلا يجوز أن تكون حقيقته كحقيقة شيء من المخلوقات، ولا حقيقة شيء من صفاته كحقيقة شيء من صفات المخلوقات، فيُعلم قطعًا أنه ليس من جنس المخلوقات، لا الملائكة ولا السموات ولا الكواكب، ولا الهواء ولا الماء ولا الأرض، ولا الآدميين ولا أبدانهم ولا أنفسهم، ولا غير ذلك، بل يُعلم أن حقيقته عن مماثلة شيء من الموجودات أبعد من سائر الحقائق، وأن مماثلته لشيء منها أبعد من مماثلة حقيقة شيء من المخلوقات لحقيقة مخلوق آخر» التدمرية ص١٤٤-١٤٥.

فهذه المواضع الأربعة في التدمرية نفسها!

فأما نصوصه الأخرى فلو جئنا نجمعها لطال المقام جدًا؛ فأقتصر على النص التالي لوضوحه، قال شيخ الإسلام: «قال -يعني الرازي-: فالأشياء المشتركة في الموجودية والعالمية والقادرية لايجب تماثلها في تمام الماهية. قلت: وهذا حق، فإن اشتراك الشيئين في كونهما موجودين أو عالمين أو قادرين لايوجب استواءهما في حقيقتهما» بيان تلبيس الجهمية ٢/ ٥١١-٥١٢.

فتأمل كيف يصرح شيخ الإسلام ويكرر بنفي الاشتراك في الحقائق، بل ينفي تماثلها ولو بوجه من الوجوه، بل ينفي العلم بها أصلًا! ثم تجد هذا الكذّاب لا يخجل من نسبة هذه الفرية إليه بهذه البجاحة والوقاحة!

٢- **كلي**؛ أي: يصدق على أفرادٍ متعددين بالتفاضل لا بالتماثل، ويشمل حقائق ومصاديق مختلفة في الخارج، وهذه طبيعة الكليات عمومًا.

ومعنى هذا القيد: أن هذا الاشتراك في المعنى بين الخالق والمخلوق لا يستلزم اشتراكهما في شيء من ماهية الصفة وكيفياتها الخارجية، فالاشتراك مختص بالمفاهيم الذهنية لا بالماهيات الخارجية.

٣- **ذهني**، فالذهن هو الذي يلحظ القدر المشترك في المعاني بين الغائب والشاهد، ثم يجرد الصفة من خصائص المخلوق، فيصيغ معنى مشتركًا يصح وصف الخالق والمخلوق به.

ومعنى هذا القيد: أن المعنى المشترك لا يتعدى الذهن، وإذا تجاوز الذهن انقطع الاشتراك؛ لأنه ليس في الخارج معنى مشتركًا، بل ليس فيه إلا المشخص المعين.

٤- **منتزع من الشاهد**، فلا يمكن معرفة المعبود، ولا تمييز صفاته، ولا فهم الخطاب إلا بمعرفة الشاهد وقياس الغائب عليه عن طريق لحاظ الذهن معنى مشتركًا بينهما بعد تجريده من خصائص صفات المخلوق.

وانتزاع المفاهيم «الكلية» من الشاهد هو مقول جميع الطوائف، بل جميع العقلاء، ويمتنع معرفة المعبود وفهم صفاته بدون معرفة معاني هذه الصفات في الشاهد.

والمثالية الأفلاطونية والمعارف القبلية الخرافية لم يرتضها حتى فلاسفة الغرب الملاحدة مثل شابنهاور وغيره، وقد نص المتكلمون على أن الاشتراك في المفاهيم الكلية المنتزعة من الخارج = لا يلزم منها الاشتراك في الماهيات والحقائق الخارجية، ونقل نصوصهم في ذلك يطول(١).

(١) راجع نصوصهم في «الانتصار للتدمرية» للأخ الفاضل ماهر أمير.

المطلب الرابع
حمل اللفظ على معنى ثابت دون اعتبار تركيبه وسياقه الذي ورد فيه

بعد أن حرّف السقاف معاني نصوص العلو والفوقية إلى علو الرتبة والقدر؛ قرّر قاعدةً عامة في معاني تلك النصوص؛ فقال في (ص٥٢): «فيكون كل ما ورد في القرآن الكريم وفي السنة المطهرة مما فيه لفظ «السماء والفوقية والعلو» معناه: الإشارة إلى كبرياء الله تعالى وعظمته وجلاله».

وهذا أصل ضلال المؤوّلة في اشتغالهم بتحريف النصوص على قواعد لسان العرب -زعموا-! وهذا من جهلهم، أو تجاهلهم بقوانين اللغة وعدم تمييزهم بين دلالة اللفظ مفردة ودلالته مركبة، بل اللفظ الواحد تتغير دلالته من سياق إلى آخر؛ فيدل في تركيبٍ على معنى وعلى معنى مغاير للمعنى الأول في تركيبٍ آخر.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فمن تدبر ما ورد في «باب أسماء الله تعالى وصفاته»، وإن دلالة ذلك في بعض المواضع على ذات الله، أو بعض صفات ذاته؛ لا يوجب أن يكون ذلك هو مدلول اللفظ حيث ورد؛ حتى يكون ذلك طردًا للمثبت ونقضًا للنافي؛ بل ينظر في كل آية وحديث بخصوصه وسياقه وما يبين معناه من القرآن والدلالات. فهذا أصل عظيم مهم نافع في باب فهم الكتاب والسنة والاستدلال بهما مطلقًا، ونافع في معرفة الاستدلال والاعتراض والجواب وطرد الدليل ونقضه؛ فهو نافع في كل علم خبري أو إنشائي، وفي كل استدلال أو معارضة: من الكتاب والسنة، وفي سائر أدلة الخلق»[1].

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ١٨).

وأنت إذا تأملت تأويلات المتكلمين رأيتَ كثيرًا منها لا يحتمله اللفظ في اللغة التي وقع بها التخاطب، وإن احتمله لم يحتمله في ذلك التركيب الذي تأوّله، وأمثلة ذلك كثيرة أقتصر على ما حرّفه السقاف.

فمما تأوّله السقاف: لفظ الفوقية، وزعم أن هذا اللفظ حيث ورد في الكتاب والسنة فلا يفيد إلا فوقية الرتبة والقدر، كقولهم: الذهب فوق الفضة ونحو ذلك، وهذا باطل قطعًا؛ لأن هذا المعنى المجازي وإن احتمل في مثل قوله: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف:٧٦]؛ لدلالة السياق والقرائن المقترنة باللفظ على فوقية الرتبة، ولكن هذا إنما يأتي مجردًا عن (من)، ولا يستعمل مقرونًا بـ(من)، فلا يعرف في اللغة البتة أن يقال: الذهب من فوق الفضة، ولا العالم من فوق الجاهل، وقد جاءت فوقية الرب مقرونة بـ(من)؛ كقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل:٥٠]، فهذا صريح في فوقية الذات، ولا يصح حمله على فوقية الرتبة؛ لعدم استعمال أهل اللغة له[١].

وهذا التأويل وإن احتمل في قوله: ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ﴾ [الأعراف:١٢٧]، فذلك لأنه قد علم أنهم جميعًا مستقرون على الأرض، فهي فوقية قهر وغلبة، لم يلزم مثله في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام:١٨]، إذ قد علم بالضرورة أنه وعباده ليسوا مستوين في مكان واحد حتى تكون فوقية قهر وغلبة[٢].

ثم إن فوقية الرتبة والفضيلة لا يتصرف في تنويعها إلا بما شاكل معناها، نحو قولنا: هذا خير من هذا وأفضل وأجلّ وأعلى قيمة ونحو ذلك، وأما فوقية الذات فإنها تتنوع بحسب معناها، فيقال فيها: استوى وعلا وارتفع وصعد، ويعرج إليه كذا، ويصعد إليه وينزل من عنده، وهو عال على كذا، ورفيع الدرجات، وترفع إليه الأيدي، ويجلس

(١) مختصر الصواعق المرسلة (١/ ٤٣٢).

(٢) نفسه.

على كرسيه، وأنه يطلع على عباده من فوق سبع سماواته، وأن عباده يخافونه من فوقهم، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا، وأنه يبرم القضاء من فوق عرشه، وأنه دنا من رسوله وعبده لما عرج به إلى فوق السماوات حتى صار قاب قوسين أو أدنى، وأن عباده المؤمنين إذا نظروا إليه في الجنة رفعوا رؤوسهم، فهذه لوازم الأنواع كلها، أنواع فوقية الذات ولوازمها لا أنواع فوقية الفضيلة والمرتبة، فتأمل هذا الوجه حق التأمل تعلم أن القوم أفسدوا اللغة والفطرة والعقل والشرع(١).

والأمثلة كثيرة لكن المقصود هو بيان غلط المتأولة في حمل كلام الله ورسوله على معنى واحد لا يتعارض مع معقولاتهم مع دلالة النصوص المتنوعة على إرادة ذلك المعنى المحال عندهم بشتى أنواع الدلالات والاستعمالات، والله الموفق.



(١) نفسه.

الخــاتمــة



● **وفيها: نتائج الدراسة:**

١- اتفق نقاد الحديث على صحة حديث معاوية بن الحكم، وتلقوه بالقبول، واحتجوا به في مصنفاتهم، ولم يخالف فيه أحد من المتقدمين أو المتأخرين؛ خلا بعض شذّاذ المتأخرين لمخالفته مشاربهم الجهمية.

٢- المطاعن التي وجهت لحديث الجارية لم يثبت واحد منها على قانون النقاد؛ لأن باعثها التعصب العقدي لا النقد الحديثي المجرد.

٣- ليس لحديث معاوية بن الحكم إلا لفظ واحد؛ هو «أين الله؟»، والألفاظ الأخرى وردت في غير حديثه، ومن زعم أنه روي بعدة ألفاظ غير لفظ: «أين الله؟»؛ فهو جاهل أو مدلّس.

٤- لم يصح في ألفاظ حديث الجارية على سبيل الانفراد غير حديث معاوية بن الحكم، وحديث أبي هريرة من طريق زياد بن الربيع وعبد العزيز بن مسلم القسملي، عن محمد بن عمرو بن علقمة، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، به.

٥- أكثر الأحاديث جاءت بصيغة سؤال: «أين الله؟»، فقد جاء السؤال عن الله بالأينية: في إحدى روايتي ابن عباس، وأبي هريرة، وعون بن أبي جحيفة، وفي حديث حاطب، وعكاشة الغنوي، فهذه الرويات كلها تشهد لحديث معاوية بن الحكم.

٦- الأحاديث التي جاءت بسؤال: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟»، و«من ربك؟» كلها فيها ضعف واضطراب، ولم تسلم من الطعن والمقال.

٧- اختلفت مخارج حديث الجارية وسبب ورود كل حديث؛ مما يؤكد بأنها وقائع متعددة، وممن قال بتعدد القصة: ابن خزيمة وابن عبد البر والذهبي وغيرهم، فإن أمكن القول بالجمع فبها ونعمت، وإلا فالراجح هو حديث معاوية بن الحكم لما تقدم من مرجحات.

والحمد لله رب العالمين



قائمة المراجع والمصادر



(أ)

١. آثار العلامة المعلمي: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.

٢. الأحاديث المختارة: الضياء المقدسي، تحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٠ م.

٣. إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة: شهاب الدين البوصيري، تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي، دار الوطن للنشر، الطبعة الأولى، الرياض ١٤٢٠هـ.

٤. إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة: ابن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ، تحقيق: مركز خدمة السنة والسيرة بإشراف د. زهير بن ناصر الناصر، نشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف (بالمدينة)- ومركز خدمة السنة والسيرة النبوية (بالمدينة)، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٥. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

٦. أسد الغابة في معرفة الصحابة، عز الدين ابن الأثير، دار الفكر – بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٧. الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة: أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق د. عز الدين علي السيد، مكتبة الخانجي، مصر، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٨. الإصابة في تمييز الصحابة: ابن حجر العسقلاني، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٩. إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن قيم الجوزية، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٠. إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال: مغلطاي بن قليج، تحقيق: عادل بن محمد - أبو محمد أسامة بن إبراهيم، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

١١. إكمال المعلم بفوائد مسلم: القاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق د. يحي إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

(ب)

١٢. البحر الزخار = مسند البزار: أحمد بن عمرو البزار، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، الطبعة الأولى.

١٣. البدر المنير في تخريج الشرح الكبير: ابن الملقن، تحقيق مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٤. بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث: الهيثمي، تحقيق: حسين بن أحمد الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة في الجامعة الإسلامية بالتعاون مع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الأولى، المدينة الشريفة ١٤١٣هـ.

١٥. بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: الهيثمي، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار الفكر، الطبعة الأولى، بيروت ١٤١٤هـ.

١٦. بيان الوهم والإيهام: ابن القطان الفاسي، تحقيق د. الحسين آيت سعيد، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

(ت)

١٧. تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي، تحقيق د بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

١٨. تاريخ دمشق: ابن عساكر، تحقيق عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

١٩. التاريخ الكبير: محمد بن إسماعيل البخاري، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد – الدكن.

٢٠. تبصير المنتبه بتحرير المشتبه: ابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت – لبنان.

٢١. التبيين لأسماء المدلسين لسبط بن العجمي، تحقيق: محمد إبراهيم الموصلي، دار الريان، الطبعة الأولى، بيروت ١٤١٤هـ.

٢٢. تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي للمباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٣. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت ١٣٩٩هـ.

٢٤. تذكرة الحفاظ: محمد بن أحمد الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٢٥. ترتيب الثقات للعجلي، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت ١٤٠٥هـ.

٢٦. تغليق التعليق على صحيح البخاري: ابن حجر، تحقيق سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، المكتب الإسلامي، بيروت – عمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢٧. تقريب التهذيب: ابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ - ١٩٨٦م.

٢٨. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ابن عبد البر، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.

٢٩. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: ابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد الثاني عمر بن موسى، دار أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٣٠. تهذيب التهذيب: ابن حجر، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.

٣١. تهذيب سنن أبي داود: ابن قيم الجوزية، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة – المملكة العربية السعودية.

٣٢. تهذيب الكمال: المزي، تحقيق د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ – ١٩٨٠.

(ث)

٣٣. ثبت مؤلفات الألباني، عبد الله بن محمد الشمراني، دار ابن الجوزي – الدمام، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٤. الثقات، ابن حبان، دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد، الدكن، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٩٣ - ١٩٧٣م.

٣٥ الثقات= تاريخ الثقات، أبو الحسن أحمد بن عبد الله العجلي الكوفي، دار الباز، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م.

(ج)

٣٦. جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، تحقيق أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

٣٧. الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير: السيوطي، عالم الكتب، الطبعة الأولى، بيروت ١٤٠٦هـ.

٣٨. جامع المسانيد، ابن كثير، تحقيق: د عبد الملك بن عبد الله الدهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت – لبنان.

٣٩. الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٢٧١هـ – ١٩٥٢م.

(ح)

٤٠. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم الأصبهاني، دار الكتب العلمية، بيروت.

(خ)

٤١. خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، الخزرجي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، دار البشائر، حلب-بيروت، الطبعة: الخامسة، ١٤١٦هـ.

(د)

٤٢. ديوان الضعفاء والمتروكين ، محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق حماد بن محمد الأنصاري، مكتبة النهضة الحديثة – مكة، الطبعة الثانية، ١٣٨٧ هـ – ١٩٦٧م.

(س)

٤٣. سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.

٤٤. سلسلة الأحاديث الضعيفة، الألباني، مكتبة المعارف، المملكة العربية السعودية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

٤٥. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.

٤٦. سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.

٤٧. سنن الترمذي، أبو عيسى الترمذي، تحقيق د. بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.

٤٨. السنن الكبرى، البيهقي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م.

٤٩. السنن الكبرى، النسائي، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م.

٥٠. سنن النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

٥١. سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ.

(ش)

٥٢. شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق شعيب الأرناؤوط-محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٥٣. شرح صحيح مسلم، أبو زكريا يحيي بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

٥٤. شرح علل الترمذي، ابن رجب، تحقيق د. همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار – الزرقاء – الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٥٥. شرح مشكل الآثار، الطحاوي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٤٩٤م.

(ص)

٥٦. صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٥٧. صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسـماعيل البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٥٨. صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ - ٢٠٠٣م.

٥٩. صحيح الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.

٦٠. صحيح سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

(ض)

٦١. الضعفاء الكبير، أبو جعفر محمد بن عمرو العقيلي، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٦٢. الضعفاء والمتروكون، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، تحقيق د. عبد الرحيم محمد القشقري، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

(ط)

٦٣. الطبقات الكبرى، ابن سعد، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٨م.

٦٤. الطبقات الكبرى، القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم، ابن سعد، تحقيق زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم - المدينة النبوية، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

(ع)

٦٥. علل الحديث، ابن أبي حاتم، تحقيق فريق من الباحثين بإشراف وعناية د. سعد بن عبد الله الحميد و د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، مطابع الحميضي، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٦٦. العلل الواردة في الأحاديث النبوية، الدارقطني، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

(ف)

٦٧. فتح الباري، ابن رجب الحنبلي، جماعة من المحققين، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية.

٦٨. فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

٦٩. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، السخاوي، تحقيق: علي حسين علي، مكتبة السنة – مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

(ق)

٧٠. القول المسدد في الذب عن المسند للإمام أحمد، ابن حجر العسقلاني، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٠١.

٧١. ذيل القول المسدد في الذب عن المسند للإمام أحمد، المدارسي الهندي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٠١.

(ك)

٧٢. الكامل في ضعفاء الرجال، عبد الله بن عدي، تحقيق، عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، عبد الفتاح أبو سنة، الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٧٣. كشف الأستار عن زوائد البزار، الهيثمي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م.

(ل)

٧٤. لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

(م)

٧٥. مجمع الزوائد، الهيثمي، تحقيق حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤ هـ-١٩٩٤م.

٧٦. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، ابن حجر، تحقيق: مجموعة من الباحثين في ١٧رسالة جامعية، دار العاصمة للنشر والتوزيع - دار الغيث للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى.

٧٧. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله النيسابوري الحاكم، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٧٨. مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم الأسد، دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى، دمشق ١٤٠٤هـ.

٧٩. المسند، أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٨٠. المصنف، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٨١. المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٨٢. المعجم الأوسط، الطبراني، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة.

٨٣. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية.

٨٤. المغني في الضعفاء، محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق د. نور الدين عتر، إدارة إحياء التراث – قطر.

٨٥. موطأ مالك، مالك بن أنس، محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

٨٦. ميزان الاعتدال، الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م.

(ن)

٨٧. نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، الزيلعي، تحقيق محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر – بيروت، دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٨٩. نظم المتناثر من الحديث المتواتر، محمد بن أبي الفيض الكتاني، شرف حجازي، دار الكتب السلفية، مصر، الطبعة الثانية.



فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع الصفحة

الموضوع **الصفحة**

